هشتمین بیست گفتار

در مباحث

علمی و ادبی و فلسفی و تاریخ پزشکی

و

یادبود بزرگان علم و دانش

از

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۹۱

به نام خداوند جان و خرد

به مناسبت

چهل و پنجمین سال تأسیس

مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل

سلسلهٔ دانش ایرانی

مجموعهٔ متون و مقالات تحقیقی و ترجمه

شمارهٔ ۶۶

زیر نظر و اشراف

دکتر مهدی محقّق

مؤسسهٔ مطالعات اسلامی

دانشگاه مک گیل
مونترال - کانادا

دانشگاه تهران
تهران - ایران

هشتمین بیست گفتار

در مباحث

علمی و ادبی و فلسفی و تاریخ پزشکی

و

یادبود بزرگان علم و دانش

از

دکتر مهدی محقّق

تهران ۱۳۹۱

سلسله دانش ایرانی
مجموعهٔ متون و مقالات تحقیقی و ترجمه
۶۶

زیر نظر و اشراف **دکتر مهدی محقّق**

ناشر:

مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل
تهران، بلوار کشاورز، خیابان وصال شیرازی، کوچهٔ شاهد، شمارهٔ ۸، طبقهٔ ۶
تلفن: ۸۸۹۵۳۴۸۵، دورنگار: ۸۸۹۵۳۴۸۸، صندوق‌پستی: ۱۳-۱۴۵-۱۳۳، تهران
تعداد ۱۰۰۰ نسخه از چاپ اوّل

هشتمین بیست گفتار

دکتر مهدی محقق

کارشناس علمی: حمیده حجازی

مشاور نشر: محمّدعلی منصوری

لیتوگرافی، چاپ: طیف‌نگار

صحّافی: معین

شابک: ۱-۹۲-۵۵۵۲-۹۶۴-۹۷۸ ISBN: 978-964-5552-92-1

قیمت : ۱۵۰۰۰ تومان

تهران ۱۳۹۱

سرشناسه	محقق، مهدی، ۱۳۰۸ -
عنوان و نام پدیدآور	هشتمین بیست گفتار در مباحث علمی و ادبی و فلسفی و تاریخ پزشکی و یادبود بزرگان علم و دانش/ زیرنظر و اشراف مهدی محقق.
مشخصات نشر	تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل، ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری	۳۰۰ ص.
فروست	سلسله دانش ایرانی. مجموعه متون و مقالات تحقیقی و ترجمه؛ شماره ۶۶.
شابک	۱۵۰۰۰۰ ریال ۱-۹۲-۵۵۵۲-۹۶۴-۹۷۸:
وضعیت فهرست نویسی	فیپا
یادداشت	کتاب حاضر به مناسبت چهل و پنجمین سال تاسیس موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل منتشرگردیده است.
موضوع	محقق، مهدی، ۱۳۰۸ - -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع	مقاله‌های فارسی -- قرن ۱۴
موضوع	فلسفه اسلامی -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع	علوم -- کشورهای اسلامی -- تاریخ
موضوع	پزشکی اسلامی -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
شناسه افزوده	موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل
رده‌بندی کنگره	۱۳۹۱ ۶۲۶۸۵ح/ PIR۸۲۰۳
رده‌بندی دیویی	۸فا۴/۶۲
شماره کتاب‌شناسی ملی	۲۸۹۵۹۹۲

فهرست مطالب

پیشگفتار

سپاس و ستایش خداوند بزرگ را که چنان توفیقی به راقم این سطور ارزانی داشت که اکنون هشتمین بیست‌گفتار خود را به اهل علم و جویندگان دانش تقدیم می‌نماید. نخستین بیست‌گفتار او در سال ۱۳۵۵ به وسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی منتشر گشت.

مطالب کتاب چنان تازه و بدیع بود که پیش از نشر، پروفسور ژوزف‌فان‌اس Josef Van Ess استاد برجستهٔ دانشگاه توبینگن آلمان خواست که آن مقالات را مورد مطالعه قرار دهد و نگارنده از ایشان خواهش کرد که آنچه در ضمن مطالعه دربارهٔ آن مقالات به نظر شریفشان می‌رسد، یادداشت کنند. ایشان مقاله‌ای محققّانه مرقوم فرمودند و مطالب کتاب را که مربوط به تاریخ فلسفه و علوم و کلام و عقائد و فرق اسلامی بود با یک رشته‌ای دقیق در جریان تاریخ اندیشه و فکر در ایران به هم ارتباط و پیوند دادند که این ابتکار ایشان نشانهٔ تسلّط به مطالب و تبحّرشان در علوم و معارف اسلامی بود. مرحوم استاد احمد آرام که شیفتهٔ آن مقاله گردیده بودند با لطف خاصّی که به من داشتند به ترجمهٔ فارسی آن مبادرت ورزیدند تا مورد استفادهٔ اهل علم به ویژه نسل جوان و دانشجویان قرار گیرد.

در سال ۱۳۶۳ به پایمردی استاد آرام ـ رحمةاللّه علیه ـ شرکت انتشار به چاپ دوم آن مبادرت ورزید که به موازات اقبال اهل علم و دانشجویان به کتاب، آن چاپ هم زود تمام شد تا آنکه چاپ سوم آن با عنوان نخستین بیست‌گفتار در سال ۱۳۸۳ به وسیلهٔ مؤسّسه مطالعات اسلامی چاپ و در دسترس دانش‌پژوهان قرار گرفت.

در طیّ سالهای بعد دوستداران علم و دانش از نگارنده خواستند که این

مجموعه‌های بیستگانی ادامه یابد از این جهت دومین بیست‌گفتار در سال ۱۳۶۹ و سومین بیست‌گفتار در سال ۱۳۷۲ و چهارمین بیست‌گفتار در سال ۱۳۷۶ و پنجمین بیست گفتار در سال ۱۳۷۹ و ششمین‌بیست گفتار در سال ۱۳۸۵ و هفتمین بیست‌گفتار در سال ۱۳۸۶ به وسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل در مجموعه‌ای که به نام **سلسلهٔ دانش ایرانی** خوانده می‌شود، چاپ و منتشر گردید. در این بیست‌گفتارهای هشتگانه نظم منطقی و تاریخی رعایت نشده بلکه مقالاتی که آماده بود وقتی تعدادشان به بیست رسید اقدام به چاپ آن گردید.

درکتاب حاضر از دانشمندان مختلف سخن به میان آمده است:

از علمای پیشین: مولانا جلال‌الدّین بلخی، شمس تبریزی، ابوالعلاء معرّی، محمّدبن‌زکریّای رازی، ناصرخسرو، علی‌بن‌عیسی کحّال، شهاب‌الدّین سهروردی، قطب‌الدّین شیرازی.

از دانشمندان متأخّر: شمس‌العلمای گرکانی، شیخ آقابزرگ تهرانی، شیخ محمّدتقی ادیب نیشابوری، شیخ عبداللّه نورانی، سیّد جعفر شهیدی.

از خاورشناسان مشهور:

پروفسور ویلیام چیتک، پروفسور هانری کربن

در پایان این کتاب فهرستی موضوعی از یکصدوشصت مقاله که در این هشت بیست‌گفتار آمده، آورده شده است:

۱- زبان و ادبیّات فارسی و ادبیّات تطبیقی (عربی و فارسی) ۳۶ مقاله

۲- تاریخ پزشکی اسلامی ۲۴ مقاله

۳- کلام و عقائد و فرق اسلامی ۲۰ مقاله

۴- تاریخ علوم در اسلام ۱۷ مقاله

۵- فلسفهٔ اسلامی ۲۰ مقاله

۶- گزارش سفرهای علمی ۱۴ مقاله

۷- یادبود بزرگان علم و دانش ۲۴ مقاله

۸- تصوّف و عرفان اسلامی ۳ مقاله

۹- نهادهای علمی ۲ مقاله

امید است که این کوشش ناچیز او جهت معرّفی ادب و فرهنگ و تمدّن

اسلامی - ایرانی مورد پسند و پذیرش اهل علم و دانش به ویژه دانشجویان عزیز و گرامی که آیندهٔ علمی این کشور را در دست خواهند داشت، قرار گیرد.

در اینجا لازم می‌داند از آقای محمّدعلی بخشی شریفی که در آماده‌سازی این مجلّد مرا یاری رساندند، سپاسگزاری نماید.

از خداوند کریم خواهان است که او را چندان عمر دهد تا نهمین بیست‌گفتار را در مقالات عربی و دهمین را در مقالات انگلیسی که در دست کار دارد به پایان رساند و تِلکَ عَشَرَةٌ کَامِلَةٌ را تحقّق بخشد. بمنّه تعالیٰ و کرمه.

مهدی محقّق
فروردین ماه ۱۳۹۱ هجری شمسی
دماوند ـ کوی درویش

(۱)

زمخشری و مقدّمة الأدب

به نام آن که جان را فکرت آموخت

ابوالقاسم محمودبن عمربن محمّد خوارزمی زمخشری از بزرگان لغت و نحو و تفسیر و ادبیّت و عربیّت در جهان اسلام است که دانشمندان، او را با اوصاف و القاب: جاراللّه، علاّمةالزّمان، نسّابةالعرب، ضرب‌المثل در ادب و نحو و لغت، واسع‌العلم، کثیرالفضل، غایةالذّکاء، جودةالقریحة، متفنّنا فی کلّ علم و نسّابةالعرب یاد کرده‌اند. لقب جاراللّه بدان جهت بود که او سالیان دراز در مکّهٔ مکرَّمه مجاور و ساکن بوده و کتاب تفسیر خود یعنی کشّاف را در حَرَم شریف مدوّن ساخته است.

زمخشری در سحرگاه روز چهارشنبه بیست‌وهفتم رجب سال چهارصد و شصت‌وهفت هجری مطابق با نوزدهم مارس ۱۰۵۷ میلادی در یکی از روستاهای گمنام خوارزم به نام «زمخشر» چشم به جهان گشود و در شب عرفهٔ سال پانصد و سی و هشت مطابق با چهاردهم ژوئن سال ۱۱۴۴ میلادی در شهر گرگانج(=جرجانّیه) از قصبات خوارزم دیده از جهان فرو بست. خوارزم از شهرهای علم‌خیز و ادب‌پرور در عالم اسلام بود و طلّاب خوارزمی در هر حوزه‌ای از حوزه‌های علم همچون ستاره‌های تابان می‌درخشیدند ولی زمخشر زادگاه زمخشری ناشناخته بود و حتّی نام آن برای عوام غریب می‌نمود. می‌گویند مردی عرب از روستای زمخشر می‌گذشت و از اسم آن روستا و بزرگ آن سؤال کرد. گفتند: «زمخشر» و «ردّاد». مرد گفت: در «شرّ» و «ردّ» خبری نیست و وارد آن روستا نشد.

زمخشری از نظر جسمی معلول بود و یک پای بیشتر نداشت و پای دیگرش چوبین بود. وقتی وارد بغداد شد، دامغانی فقیه حنفی از علّت آن جویا شد. او پاسخ داد نفرین مادرش؛ و آن اینکه در کودکی گنجشکی راگرفت و پای آن را با نخ چنان محکم بست که پای او قطع گردید. مادرش از این رُخداد اندوهناک شد و گفت:«خدا پایت را قطع

کند». سپس در یکی از سفرها که به خوارزم می‌رفت، از چهارپائی که بر آن سوار بود، افتاد و پایش شکست و عملی بر روی پا انجام شد که موجب بریدن آن گردید.

او قبل از سال پانصد وارد بغداد شد و از درس‌های بزرگان آن شهر همچون ابوالحسن علی‌بن‌مظفّر نیشابوری و ابونصر اصفهانی استماع کرد. سپس به سوی حجاز رفت و مدّتی در آنجا اقامت گزید و به «تقیید علم» و «استفاده از مشایخ» پرداخت و سپس به خوارزم بازگشت و پس از زمانی در سال پانصد و سی مجدداً به بغداد رفت. در آنجا به دیدار شریف ابوالسّعادات هبةاللّه‌بن‌علی معروف به ابن‌الشّجری و ابومنصور جوالیقی نیشابوری نائل گشت. در این هنگام شریف ـ که به محضر زمخشری رسید و با او به گفتگو پیوست ـ این بیت معروف متنبّی را انشاد کرد:

و استکبر الأخبار قبل لقائه　　　فلمّا التقینا صغّر الخبرَ الخُبرُ

یعنی:

می‌شنیدم که جان جانانی　　　چون بدیدم هزار چندانی

علمای بغداد به فضل و کمال او اعتراف کردند و در فتاوی خود از علم سرشار او بهره‌مند شدند. کتاب کشّاف زمخشری به وسیلهٔ بزرگان مکّه از جمله یحیی‌بن‌عبدالرّحمن‌بن‌علی شیبانی قاضی مکّه و ابوالمعالی ماجدبن‌سلیمان فهری و گروهی دیگر در حرم شریف مورد روایت قرار گرفت. آخرین کسی که کشّاف را از او روایت کرد، امّ‌المؤیّد زینب دختر عبدالرّحمن شَعری بود که اجازه‌ای خاص نیز از زمخشری دریافت کرد. او بارها به خراسان آمد و هر بار که می‌آمد، علما گرد او جمع می‌شدند و از محضر پرفیضش بهره‌مند می‌گردیدند.

زمخشری در اصول، معتزلی مذهب و در فروع، حنفی بود و مذهب اعتزال را به صورت آشکار اظهار می‌داشت و قرآن را با این جمله: الحمدُ للّهِ الّذی خَلَقَ القران آغاز کرد و سپس یاران او این جمله را به جملهٔ: الحمدُ للّهِ الّذی أنزل القران تبدیل کردند.

دانشمندان کتاب کشّاف را گرامی می‌داشتند و تأویلاتی را که او برای تنزیلات آورده بود، می‌ستودند هر چند که برخی معتقد بودند که اندیشه‌های اعتزالی، او را به تعصّبات سرد کشانده است.

در جلالت قدر تفسیر کشّاف همین بس که طبرسی عالم بزرگ شیعی پس از نگارش تفسیر مجمع‌البیان، تفسیر کشّاف به دستش رسید و چون برلطائف و ظرائف آن واقف گشت، تفسیر دیگری با عنوان جمع‌الجوامع نوشت و مطالب برجسته و ارزنده‌ای را که از

مطالعهٔ کشّاف آموخته بود، در آن درج کرد. او خود دربارهٔ تفسیرش چنین گفته است:

إنَّ التَّفاسِیرَ فِی الدُّنیا بِلاَ عَدَدٍ　　وَلَیْسَ فیها لَعَمریْ غَیْرُ کشّافِی
إنْ کُنتَ تَبغِی الهُدیٰ فالزم قِراءتَهُ　　والجَهْلُ کَالدَّاءِ وَ الکشَّافُ کَالشَّافِی

زمخشری در نحو، کتاب مفصّل خود را تألیف کرد که پس از الکتاب سیبویه از مهم‌ترین کتاب‌های نحوی به شمار می‌آید که متجاوز از صد شرح و تلخیص در اقطار جهان اسلام بر آن نوشته شده و حتّی برخی از دانشمندان همچون ابن‌مالک اندلسی صاحب الفیّه آن را به نظم درآورده است. او خود بر این عقیده بود که چیزی در الکتاب سیبویه نیست مگر اینکه کتاب مفصّل آن را در بر دارد. برخی از ادیبان این نظر او را انکار کردند و مسأله‌ای را نشان دادند که در الکتاب نبود. او پاسخ داد که هر چند آن مسأله به صورت مستقل در مفصّل نیامده ولی در ضمن مسألهٔ دیگری در کتاب او موجود است. یکی از شارحان بزرگ کتاب مفصّل به نام صدرالأفاضل قاسم‌بن‌الحسین الخوارزمی متوفّی ۶۱۷ق. دربارهٔ آن می‌گوید: انّه باکتنازه و اختصاره خیر من الکتاب مع سعته و انتشاره.

زمخشری در لغت، کتاب‌های متعدّدی نوشته است که از میان آن‌ها می‌توان از کتاب مهمّ او الفائق فی غریب الحدیث یاد کرد که در آن، لغات و واژه‌های دشوار احادیث نبوی را شرح و توضیح داده است. این کتاب همیشه مورد استفاده و استناد راویان حدیث و آنان‌که به شرح و تفسیر احادیث می‌پردازند، بوده است.

زمخشری در فنون مختلف دارای تألیف است: درلغت: جواهر اللّغة، اساس البلاغة، الاسماء فی اللّغة. در نحو: المفرد و المؤلّف فی النّحو، صمیم العربیّة، الانموذج فی النّحو. در امثال عرب: المستقصی فی امثال العرب، سوائر الأمثال، دیوان التّمثیل. دربارهٔ فقهای اهل سنّت: شقائق النّعمان فی حقائق النّعمان، شافی العیّ من کلام الشّافعی. در فقه: الرّائض فی علم الفرائض، رؤوس المسائل فی الفقه، در مواعظ: اطواق الذّهب فی المواعظ، الکلم النّوابغ فی المواعظ. در موضوعات مختلف: فی الادب و المحاضرات، ربیع الابرار و فصوص الاخبار. در اصول فقه: المنهاج فی الاصول. در عروض: القسطاس فی العروض، در شرح متون: اعجب العجب فی شرح لامیّة العرب. او برخی از کتاب‌های خود را همچون شرح مفصّل و شرح المقامات مورد تفسیر و توضیح قرار داده است.

از میان کتاب‌های زمخشری کتاب مقدّمة‌الأدب او از شأن و منزلت خاصّی

برخوردار است. او با تألیف این کتاب خدمت شایانی به ایران و ایرانی و فارسی‌زبانان کرده است. او با دقّت فراوانی کلمات فارسی خالص و سره را در برابر کلمات عربی برگزیده است. بسیاری از لغات مهجور و نادر فارسی را در کتاب زمخشری می‌توان یافت. به طور کلّی می‌توان گفت این کتاب از گنجینه‌های پرارزش برای لغت‌شناسان و ادبیان فارسی و عربی است. در مقایسه با فرهنگ‌های مشابه همچون بلغه و مرقاة و السّامی فی الأسامی و دستورالاخوان و قانون‌الأدب این کتاب از جهات مختلف برتری دارد.

این کتاب مورد عنایت و توجّه خاورشناسان بوده چنانکه نخستین چاپ آن با کوشش ای.جی. وتزشتاین(**I.G Wetzstein**) در سال ۱۸۴۳ بر پایهٔ نسخه‌های مختلفی که در اروپا به دست آورده، در لایپزیک آلمان چاپ شده است.

دانشمند نامبرده فهرستی از واژه‌های عربی کتاب را همراه با معادل لاتینی آن به کتاب پیوسته است که می‌تواند برای استفاده کنندگان از کتاب مفید باشد.

پروفسور زکی ولیدی طوغان نسخه‌ای از ترجمهٔ ترکی کتاب را که در استانبول موجود بوده، در سال ۱۹۵۱ به صورت عکسی چاپ کرده است. صاحب کشف‌الظّنون این ترجمه را که به نام اقصی‌الارب فی شرح مقدّمة الادب خوانده شده، به خواجه اسحق افندی متوفّی ۱۱۲۰ق. منسوب می‌دارد.

مرحوم سیّد محمّد کاظم امام، معلّم دانشکدهٔ علوم معقول و منقول که کتاب را در سه مجلّد به نام پیشرو ادب به وسیلهٔ دانشگاه تهران در سال ۱۳۴۳ هجری شمسی منتشر ساخته، جلد اوّل را اختصاص به اسماء داده، و جلد دوم را به فهرست الفبائی واژه‌های عربی و فارسی مختص گردانیده، و جلد سوم کتاب را ویژهٔ افعال گردانیده است. در چاپ دانشگاه فهرستی موضوعی از لغات به چشم می‌خورد که در نسخهٔ عکسی لایپزیک وجود ندارد و ما آن را به ترتیب زیر به این چاپ افزوده‌ایم.

القسم الأوّل و هو قسم الأسماء، بهرهٔ نخستین و این بهرهٔ نام‌هاست.

۹۶. فی الظّروف و الفاظ الکنایات، اندر هرچ از جای‌هاست با سخنان ناسره، ۸۱
۹۷. فی أسماء الاشارة، اندر نام‌های ناسره، ۸۲
۹۸. فی الموصولات، اندر نام‌های پوشیدۀ پیوندشده، ۸۲

چاپ دانشگاه از مقدّمة الادب هر چند که به دست آوردن معانی فارسی لغات عربی را با دو فهرستی که دارد، آسان می‌سازد ولی تصحیحات قیاسی نادرست که مصحّح در برخی از لغات انجام داده، اعتماد جوینده را نسبت به آن چاپ سلب می‌کند و دیگر برخی از حواشی بارد و نادرست که مصحّح بر کتاب افزوده است، آدمی را نسبت به تحقیق او دچار تردید می‌کند. در مورد اوّل شاهد زیر نمونۀ روشن است:

در صفحۀ ۳ از چاپ لایپزیک ــ یعنی همین کتاب که در دسترس داریم ــ در برابر کلمۀ خریف آمده: تیر ماه، پائیز (ص۳). در چاپ دانشگاه ما چنین می‌بینیم: مهرماه، پائیز (ص۸) مصحّح کتاب توجّه به معنی دیگر تیر که پائیز باشد، نداشته و مهرماه را مناسب با خریف دانسته در حالی که این معنی در اشعار فارسی یعنی تیر به معنی پائیز در برابر بهار بسیار دیده می‌شود مانند:

تاکی گله کنی که نه خوبست کار من		وز تیرماه تیره‌تر آمد بهار من
(دیوان ناصرخسرو، ص۲۹۸)

اگر به تیرمه از جامه بیش باید تیر		چرا برهنه شود بوستان چو آید تیر
(دیوان عنصری، ص۷۳)

تا سپاه گل هزیمت شد ز خیل ماه تیر
از ترنج افروخت بستان چون سپهر از ماه تیر
(دیوان قطران، ص۱۳۳)

در مورد دوم عبارت زیر شاهدی صادق است:

در صفحۀ ۲۴۷ آنجا که کلمۀ «رشوه» به پای‌مزد معنی شده، در حاشیه نوشته است: «این واژه یکی دیگر از کرشمه‌های اهریمنی تازیان که به همراهی خویش به این مرز و بوم آورده و خوی پاکیزه و آراستۀ مردم کشور پارس را بدان پلیدی بیالوده‌اند. زیرا مردم پاک‌نهاد و بهْدین سرزمین پهناور پارسی که به خوی گفتار نیک، پندار نیک، کردار نیک آراسته بود، ازین واژه و کردار اهریمنی آن گریزان بوده و با چنین گفتار و کردار ناهنجار آشنائی نداشته‌اند. ازین رو در زبان فارسی دری و نه در زبان پهلوی یا اوستائی یا زبان‌های بومی ایران چنین واژۀ اهریمنی هرگز نبوده است زیرا بدان نیازی

نداشته‌اند».

این عبارات که نه در شأن یک استاد است و نه مناسب کتابی که نشانهٔ دانشگاه بر روی آن است، حکایت از یک نوع تعصّب و شعوبیگری دارد که با موازین علمی هم منطبق نیست زیرا کلمهٔ «پارک ستانشنیه» پهلوی یعنی پاره‌ستانی همان رشوه است و هیچ قوم و طایفه‌ای از آن مبرّا نبوده‌اند و در هر زبانی کلمه‌ای در برابر آن موجود است و در ادب فارسی هم دیده می‌شود:

چون نار پاره پاره شود حاکم گر حکم کرد باید بی‌پاره

(دیوان ناصرخسرو، ص ۲۹۷)

گذشته از این در فهرست کلمات فارسی ــ که باید فقط کلماتی که خود زمخشری در برابر واژه‌های عربی یاد کرده، بیاید ــ گاهی کلماتی دیده می‌شود که از زمخشری و اصل کتاب نیست بلکه در متن مقدّمهٔ نویسنده آمده و با کلمات مؤلّف مخلوط شده است. مانند کلمهٔ «همگی» که در زیرنویس مصحّح در صفحهٔ ۳۴۳ آمده و از مؤلّف نیست.

انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران بسیار مفتخر است که این کتاب نفیس و پرارزش را ــ که برای زبان‌شناسان و ادب پژوهان بسیار سودمند است و نسخه‌های آن که یکصد و شصت و چهار سال پیش در شهر لایپزیک آلمان چاپ شده، نایاب گردیده است ــ در اختیار اهل دانش و تحقیق قرار می‌دهد تا هم یکی از دانشمندان بزرگ ایرانی یعنی زمخشری را به اهل دانش و علم معرّفی کرده باشد و هم خدمت او را به زبان فارسی در دسترس استادان و دانشجویان زبان و ادب فارسی نهاده باشد. امید است که اعضای محترم انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران و سایر دوستداران زبان و ادب فارسی از این اثر شریف حداکثر استفاده را بنمایند. بعون اللّه تعالی و توفیقه.

(۲)

مقدّمه‌ای بر مثنوی معنوی
محشّی به تعلیقات و توضیحات
استاد جلال‌الدّین همائی

به نام آنکه دانش داد جان را

استاد جلال‌الدّین همائی اصفهانی شیرازی از چهره‌های درخشان علمی عصر حاضر به شمار می‌رود. او در خانواده‌ای پرورش یافته بود که همه، اهل ذوق و ادب بودند. پدر او میرزا ابوالقاسم محمّد نصیر، متخلّص به «طرب» فرزند همای شیرازی است که در سال ۱۲۷۵ هجری قمری ولادت یافته و در ۱۳۳۰ درگذشته است. شیراز و اصفهان در آن دوره دو مرکز علم و ادب محسوب می‌شد و بزرگان بافضل و فضیلت در این دو خانهٔ حکمت به تعلیم و تعلّم اشتغال داشتند و تاریخ اندیشه و ادب ما مشحون به نام بسیاری از بزرگان است که در این دو بسترگاه علمی پرورش یافتند.

استاد در آغاز ماه رمضان سال ۱۳۱۷ هجری قمری مطابق ۱۳ دی‌ماه ۱۲۷۸ هجری شمسی و سوم ژانویه ۱۹۰۰ میلادی در اصفهان پا به عرصهٔ وجود نهاد و از سنّ چهار پنج سالگی درس و مشق را نزد پدر و مادر خود آغاز کرد و سپس به مکتب‌خانهٔ ملاّباجی برای آموختن قرآن و آداب وضو، نماز و روزه رفت و پس از آن در سنّ هفت‌سالگی به مکتب‌خانهٔ میرزا عبدالغفّار و بالاخره به مدرسهٔ حقائق و مدرسهٔ قدسیّه پیوست. در مدرسهٔ اخیر، مقدّمات عربیّت و منطق را بر پایهٔ کتاب‌های جامع‌المقدّمات و سیوطی و حاشیهٔ ملاعبدالله آموخت و در کنار آن، حساب و هندسهٔ جدید و تاریخ و جغرافیای مقدّماتی را فراگرفت. در سر راه مدرسهٔ قدسیّه مدرسهٔ نیماورد بود که بزرگان فضل و ادب آن روزگار در آن تدریس می‌کردند از جمله آقا سیّدمحمّدباقر دُرچه‌ای که از روحانیّت خاصی برخوردار بود و استاد، مجذوب علم و معنویّت او گردیده بود. از این روی با اجازهٔ پدر در سال ۱۳۲۸ در حجره‌ای در آن مدرسه مستقر گردید و تا سال ۱۳۴۸ در آنجا اقامت داشت. در طی این مدّت حدود دوازده سال ملازم استاد درچه‌ای بود و نه‌تنها علوم و معارف ظاهری را از آن استوانهٔ علم فرا می‌گرفت بلکه از انفاس قدسیّه و تقوی و ورع او برخوردار می‌گردید. از استادان دیگر او در این مدرسه

آقای شیخ‌علی یزدی و ملّاعبدالکریم گزی و میرزا احمد اصفهانی و میرمحمّدصادق خاتون‌آبادی بودند که مبانی فقهی و اصولی استاد همائی با یاری این استادان بزرگ استوار گردید. همزمان با تکمیل علوم نقلی یعنی فقه و اصول، او توجّه خود را به علوم عقلی معطوف داشت و منطق و کلام و حکمت و فلسفه و عرفان را در همان مدرسه نزد شیخ محمّد خراسانی متوفّی ۱۳۳۵ هجری قمری که از شاگردان حکیم بزرگ جهانگیرخان قشقائی بود، آموخت و علاوه بر این، ریاضیّات قدیم به ویژه تحریر اقلیدس را نزد او فراگرفت. طبّ قدیم را نزد چند استاد که از شاگردان میرزا محمّدباقر حکیم‌باشی بودند و هیئت و نجوم را نزد آقا رحیم ارباب اصفهانی آموخت. او موفّق به اخذ درجهٔ اجتهاد و اجازهٔ روایت از برخی استادان یاد شده گردید.

استادهمائی از سال ۱۳۰۰ شمسی تدریس در مدرسهٔ صارمیّه اصفهان را ــ که نخستین مدرسهٔ متوسّطه یعنی دبیرستان بود ــ آغاز کرد. در سال ۱۳۰۷ به خدمت رسمی دولت درآمد و با عنوان دبیری به تبریز اعزام گردید و سپس در سال ۱۳۱۰ به تهران منتقل شد و در مدرسهٔ دارالفنون به تدریس پرداخت. پس از چندی به دانشگاه تهران انتقال یافت و تدریس بلاغت در دانشکدهٔ ادبیّات و فقه در دانشکدهٔ حقوق به او محوّل گردید تا آنکه در سال ۱۳۴۵ با تقاضای خود، بازنشسته شد و در سال ۱۳۵۹ هجری شمسی جان به جان‌آفرین تسلیم کرد.

العِلْمُ بَعْدَ أَبِی العَلاء مُضَیَّعٌ   والدَّهْرُ خَالِیَةُ الجَوَانِبِ بلْقَعٌ

همائی معلّمی دلسوز و عاشق زبان و ادب فارسی بود. او که در فقه و اصول و فلسفه و عرفان و ادب فارسی و عربی مجتهد بود هیچ ابائی نداشت که در دبیرستان تدریس کند و معتقد بود از زمانی که پایه‌های علمی در دبیرستان سست شد دانشگاه جایگاه علمی خود را از دست داد. او به فرهنگ ایران چنان علاقه‌مند بود که وقتی دولت‌مداران جاهل و بی‌فرهنگ، دو اثر باستانی و تاریخی را در آذربایجان خراب کردند از سوز دل قطعه‌ای را سرود و در میان آن چنین گفت:

این دو بلند جای که بینی کنون خراب   در روزگار پیش همانندشان نبود
آن یک به هشت‌گوشهٔ فردوس تکیه زد   وین یک به هفت گنبد افلاک سر سپرد
دست ستمگران که ز دولت بریده باد   با داس جهل کشتهٔ پیشینیان درود
زین توده جهل‌پیشهٔ نااهل العیاذ   زین دیو مردمان ستمکار قل أعوذ

راقم این سطور در سال ۱۳۵۵ مجموعهٔ مقالاتی را از دوستان و همکاران و

شاگردان استاد گرد آوری کرد و کتابی تحت عنوان همائی‌نامه فراهم آورد و در مجموعهٔ انتشارات انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران ــ که در آن ایام به نام انجمن استادان زبان و ادب فارسی خوانده می‌شد ــ منتشر ساخت و آن را طیّ مراسمی با شکوه که در تالار فردوسی دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران در روز ۲۱ خرداد ۱۳۵۶ برگزار نمود به استاد تقدیم داشت و در تیر ماه سال ۱۳۷۹ نیز مجلس بزرگداشتی در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی برای استاد برگزار کرد و جزوه‌ای را تحت عنوان «زندگینامه و خدمات علمی و فرهنگی مرحوم استاد جلال‌الدّین همائی» به روان پاک آن دانشی‌مرد بزرگوار اهدا نمود. شرح تفصیلی زندگی علمی استاد و فهرستی از آثار او که به کوشش شاگرد باوفایش دکتر محمّد خوانساری فراهم آمده بود در همائی‌نامه مشاهده می‌شود؛ از این روی در این پیشگفتار به صورت خلاصه به آن پرداخته شد.

همائی از نوادر علمی در این کشور بود که در زمان حیات، قدر او دانسته نشد و پس از رحلتِ او آشکار گردید که چه گوهر گرانبهائی را فرهنگ و علم ما از دست داده است و این سنّت سیّئه‌ای که در کشور ما جاری و ساری بوده که مرد تا زنده است مورد بی‌توجّهی قرار گیرد و پس از مرگ، فقدان او مصیبت بزرگ شمرده شود، در حقّ او صدق کرده است:

أَلمرءُ مَادَامَ حَيّاً يُستَهانُ بِهِ   و يُعظَمُ الرُّزءُ مِنهُ حِينَ يُفْتَقَدُ

خداوند بزرگ این توفیق را به من عطا فرمود که دو بار به تکریم این استاد بزرگ بپردازم و برای بار سوم حظّ نگارش این مقدّمه نصیبم گردد.

من در آغاز همائی‌نامه سی‌سال پیش دریافت خود را از مقام والای علمی همائی بیان داشتم و بی‌توجّهی فرهنگ‌مداران جاهل زمان او را نکوهش کردم که بخشی از آن در این مقدّمه یاد می‌گردد:

«همائی یگانه چهرهٔ درخشانی است که از فرهنگ جامع و اصیل ایرانی برای ما بازمانده و نمودار کاملی است از توانائی و توانگری سنّت علمی در کشور ما یعنی آن سنّتی که علم را با عمل همراه و مقام عالم را با مرتبهٔ انسان کامل همتا می‌ساخته است.

او متجاوز از بیست سال از بهترین ایّام زندگی خود را در مدرسه بادشوارترین وضع گذرانید و دمی نیاسود و شب و روز را صرف تلقین و تکرار کرد. متأسّفانه آن‌گاه که می‌بایست از مقام علمی او بهره‌برداری شود مصادف با دورانی بود که ما با شیفتگی و

فریفتگی به غرب، گذشتهٔ علمی خود را به باد فراموشی سپرده بودیم و ریشه‌های آن درخت تناور را از بیخ و بن برمی‌کندیم و فرنگ‌رفتگان را فقط عالم می‌پنداشتیم و همهٔ مقامات و درجات علمی را به آنان تفویض می‌کردیم، ناچار برای استاد ادیب و فیلسوف و فقیه و مورّخ و منجّم و ریاضی‌دان و شاعر جائی به جز مدرسهٔ متوسّطه نماند و در زمانی که می‌بایست او ده‌ها و بلکه صدها دانشمند همچون خود و بهتر از خود را تربیت کند همهٔ وقت روزانه‌اش در دبیرستان‌ها به تکرار مکرّرات سپری می‌شد و برای مطالعه و تحقیق و تتبّع که دوستی آن در غریزهٔ او نهاده شده بود از اوقات استراحت و آسایش اختلاس فرصت می‌کرد چنانکه در همان زمان کتاب‌هائی نفیس همچون دو مجلّد تاریخ ادبیّات ایران و غزّالی‌نامه را تألیف و متونی باارزش مانند مصباح‌الهدایهٔ عزّالدّین کاشانی و التّفهیم ابوریحان بیرونی را تصحیح انتقادی کرد و به دنیای علم عرضه داشت. از جهتی مناعت طبع و بزرگواری که در شأن یک عالم واقعی است در او به حدّ فراوان وجود داشت که او را از اینکه به دنبال جاه و مقام برود باز می‌داشت. او زبان به تملّق و چاپلوسی خداوندان زر و زور نگشود و بر درِ ارباب بی‌مروّت دنیا ننشست و دانش و آزادگی و دین و مروّت را بندهٔ درم و دینار نساخت.

او همیشه حسرت می‌خورد که چرا پس از آن همه رنج و کوشش به او مجال داده نشد که بتواند چنانکه باید و شاید از علم خود بهره‌برداری کند، شاگردان مبرّز بیشتری تربیت کند و آثار فراوان‌تری به جهان علم و دانش تقدیم نماید. بارها این بیت را دربارهٔ خود به زبان می‌آورد که:

اَضَاعُونی و اَیَّ فَتیً اضَاعُوا　　　لِیَومِ کَرِیهَةٍ و سَدَادِ ثَغرٍ

پس از آنکه نیروی جوانی استاد با تدریس متوالی روزانه در دبیرستان‌ها و کوشش مداوم شبانه در تحقیق و مطالعه از بین رفت و نیز کمبود اهل علم در مباحث فرهنگ و دین و تمدّن و ادب و فلسفه در دانشگاه احساس شد، استاد با همان سمت دبیری به دانشگاه فراخوانده شد ولی چون او دکتر نبود و درجهٔ دکتری نداشت در این نظام فقط می‌توانست دبیر باشد هر چند که در نظام علمی کهن، او می‌توانست همچون جوینی، غزّالی و فخررازی طیلسان علم در بر کند و بر مسند تدریس تکیه نهد. مقرّرات تقلیدی نظام تازه به او که دبیر بود حقّ شرکت در شوراها و مداخله در امور علمی دانشکده و نظارت بر رساله‌های دکتری را نمی‌داد ناچار استاد به تدریس چند ساعتی اکتفا می‌کرد. سرانجام روزی فرا رسید که مقرّرات پیشین به نفع صاحبان نفوذ شکسته شد؛ یعنی

بی‌مدرکان متنفّذ خواستند با قانون خاصّی استاد شوند. در این هنگام نام استاد ــ با اثر عمیقی که در شاگردان داشت و آثار مهمّی که تألیف کرده بود ــ وسیله و بهانهٔ خوبی بود که همراه آنان باشد و استاد همائی به مقام رسمی استادی رسید ولی دیگر دیر شده بود چنانکه خود، این مثل را دربارهٔ خود مکرّراً می‌آورد که: فِی الصَّیفِ ضَیَّعتِ اللَّبَن.

استاد با وجود ضعف و نقاهت و پیری حاضر بود که هفته‌ای دو سه بار به دانشکده بیاید و گذشته از تدریس، دانشجویان را ارشاد و راهنمائی کند ولی قانون تمام‌وقت که هنوز گرمی خود را از دست نداده بود تصریح می‌کرد که او باید هفته‌ای چهل ساعت در دانشکده حاضر باشد. به خاطر دارم که در همان آغاز، استاد می‌گفت من از زمان کودکی که شروع به تحصیل کردم همیشه تمام‌وقت بودم، فقط از وقتی که تمام‌وقت قانونی شده‌ام غیر تمام‌وقت گشته‌ام زیرا تاکنون تمام اوقات حتّی موقع صرف طعام و جلوس بر سجّاده و آرمیدن بر بستر به مطالعه و کار می‌پرداختم ولی اکنون پیوستگی وقت من گسسته شده، مقداری از آن صرف آماده شدن برای بیرون آمدن از خانه، پاره‌ای در انتظار وسائل نقلیّه و قسمتی به سلام و علیک با دوستان در دانشکده می‌گذرد و اگر ده‌یک از اوقات تمام‌وقت خود را هم بخواهم صرف مطالعه و تحقیق کنم نه جائی دارم که در آن قرار گیرم و کتاب‌ها و یادداشت‌های خود را همراه بیاورم و نه کتابخانهٔ منظّمی وجود دارد که منابع و مآخذ مورد نیاز را بتوانم در آن‌جا بیابم.

استاد ناچار در سال ۱۳۴۵ به اصرار خود، دانشگاه را برای همیشه ترک گفت و کسی هم یادی از او نکرد وگوئی که هیچ‌گاه به دانشگاه نیامده بود:

كَأن لَمْ يَكُن بَينَ الحَجُونِ إلى الصَّفَا	أنِيسٌ وَ لَم يَسمُرْ بِمَكَّةَ سَامِرٌ

فقط در روز اعطای مقام استادی ممتاز طیّ تشریفاتی خاص مشاهده گردید، ولی بهتر این بود که به هر وسیله که ممکن می‌شد هر چندگاه او را به دانشکده می‌آوردند تا هم در مسائل علمی، استادان جوان را راهنمائی کند و هم از نظر معنوی، الهام‌بخش دانشجویان باشد».

همائی مردی جامع‌الأطراف و ذوفنون بود به‌ویژه در تصوّف و عرفان که نظراً و عملاً در آن چیرگی کامل داشت. تصحیح انتقادی مصباح‌الهدایهٔ عزّالدّین محمود کاشانی و مقدّمهٔ عالمانهٔ او بر آن متن عرفانی و تألیف کتاب غزّالی‌نامه در تحلیل اندیشه‌های امام غزّالی شاهدی گویا بر این مطلب است. باید اعتراف کرد که عنایت او به مولانا جلال‌الدّین بلخی بیش از عارفان دیگر بوده است. تصحیح مثنوی ولدنامه با

مقدّمه‌ای تفصیلی و تحقیقی در شرح احوال مولوی و تألیف رساله‌ای مستقل در احوال مولانا که به وسیلهٔ یونسکو چاپ شده دلیل بارز بر توجّه استاد به آن عارف بزرگ است. او در سال ۱۳۳۶ شمسی به مناسبت هفتصدمین سال درگذشت مولوی سخنرانی مبسوطی ایراد کرد که در همان زمان با مقالات دیگر دربارهٔ آن شاعر بزرگ در یادنامهٔ مولوی چاپ و منتشر گشت و نیز در سال‌های بعد سخنرانی‌های متعدّدی در رادیو دربارهٔ مولانا ایراد نمود و بالاخره در سال ۱۳۵۴ کتابی تحت عنوان مولوی‌نامه (مولوی چه می‌گوید) در دو مجلّد تألیف کرد و در آن به شرح مطالب مثنوی بر حسب موضوعات مختلف پرداخت. این کتاب در حقیقت کشف‌المطالب مثنوی معنوی است و کسانی که خواسته باشند دربارهٔ مطالب عرفانی به تحقیق بپردازند می‌توانند برای شاهد آوردن از مثنوی، از این کتاب استمداد جویند.

استاد نسخه‌ای از مثنوی قطع رحلی را که با چاپ سنگی به سعی و اهتمام آقامیرزا محمود تاجر کتابفروش خوانساری فراهم آمده و در شعبان ۱۳۰۷ قمری در چاپخانهٔ میرزا حبیب‌الله به طبع رسیده بود در سال ۱۳۵۴ هجری قمری مطابق با ۱۳۱۴ هجری شمسی در تهران خریداری و همهٔ یادداشت‌ها و تعلیقات و توضیحاتی را که در زمانی طولانی فراهم آورده بود در حواشی این نسخه یادداشت کرد. این نسخهٔ نفیس که در میان مجلّات اضافی استاد ناپدید شده بود به طوری معجزه‌آسا به وسیلهٔ صبیّهٔ آن مرحوم، خانم مهردخت بانو همائی پیدا شد و با پایمردی آقای حسین‌علی متین‌رضا از ارادتمندان استاد آمادهٔ چاپ گردیده است.

در آغاز این گفتار یاد شد که استاد جلال‌الدّین همائی نمونه‌ای کامل و شاهدی زنده از توانائی فرهنگ اصیل و سنّت علمی پرتوان این کشور است. هر چند در شرح حال استاد که به کوشش استاد محترم دکتر محمّد خوانساری فراهم گشته و در همائی‌نامه چاپ شده برخی از ممیّزات و خصائص آن فرهنگ یاد شده است ولی بی‌مناسبت نیست که باز هم اشاره‌ای داشته باشم به برخی از امتیازات محیط فرهنگی که در آن بیرونی‌ها و رازی‌ها و ابن‌سیناها پرورش یافته‌اند تا ارتباط میان شخصیّت علمی و عملی استاد همائی و همچنین مشایخ و معلّمان او که نامشان در شرح حال آمده با سنّت علمی گذشته و روش تعلیم و تربیت کهن تا اندازه‌ای روشن شود.

نخستین امتیاز سنّت فرهنگی گذشتهٔ ما این بود که علم و دانش اختصاص به مدرسه نداشت و امر آموزش و پرورش درگرو اداراتی همچون کارپردازی و تدارکات نبود و

معلّمان و دانشمندان از هر فرصتی برای تعلیم و تعلّم استفاده می‌کردند، مساجد فقط جای عبادت نبود بلکه یکی از مراکز مهمّ تعلیم و تدریس به شمار می‌آمد، خانقاه‌ها فقط مرکز ریاضت نفس نبود بلکه در آنجا امر تعلیم و تربیت صورت می‌گرفت، خانه‌های دانشمندان، خود مدرسه‌ای بود و فقط به جای استراحت و آرامش اختصاص نداشت.

جوزجانی می‌گوید: دانشجویان شب‌ها در خانهٔ ابن‌سینا گرد می‌آمدند و من نزد او شفا می‌خواندم و دیگران قانون می‌خواندند و این، بدان جهت بود که او روزها در حضور شمس‌الدّوله بود. غزّالی نیز پس از کناره‌گیری از مدرسهٔ نظامیّه در خانهٔ خود تدریس می‌کرد. ابن‌میمون در نامه‌ای که به یکی از شاگردان خود نوشته است متذکّر شده که همهٔ روز را به درمان بیماران می‌پرداخته و فقط آنگاه که در بستر استراحت می‌آرمیده شاگردان خود را درس می‌داده است.

هنوز در بسیاری از دانشگاه‌های مغرب‌زمین، استادان در محلّی تدریس می‌کنند که کتاب‌ها و موادّ علمی آنان در آنجا گردآوری شده و حتّی برخی در همانجا به استراحت و آسایش می‌پردازند و در کشور ما در مدارس طلبگی این روش تاکنون زنده مانده است.

مناعت طبع و بزرگواری، یکی دیگر از امتیازات آن فرهنگ بود. دانشجو و استاد علم را به خاطر علم می‌خواستند و توجّه به مال و منال در نزد اهل علم خوار شمرده می‌شده است.

می‌گویند وقتی خبر ایجاد مدارس نظامیّه به علمای ماوراءالنّهر رسید آنان برای علم ماتم گرفتند و گفتند تاکنون صاحبان همّت عالی و نفوس پاک به جهت شرف و کمال علم به علم اشتغال می‌ورزیدند ولی حال که برای تعلیم و تعلّم، اجرت و مزد تعیین گردیده دون‌همّتان و نعمت‌طلبان بدان روی می‌آورند و این، موجب پستی و خواری علم می‌گردد.

می‌نویسند یکی از بزرگان به نام سلیمان‌بن‌علی کسی را فرستاد تا از خلیل‌بن‌احمد (= واضع علم عروض) بخواهد که بیاید و فرزند را او درس دهد، خلیل نان‌پارهٔ خشکی را به فرستادهٔ او نشان داد و گفت: از این بخور که من چیزی جز این ندارم و تا وقتی این نان خشک را دارم نیاز به درگاه سلیمان ندارم. رسول گفت: پس من به سلیمان چه گویم؟ خلیل این دو بیت را انشاد کرد:

أَبْلِغْ سُلَیمان أَنِّی عَنْهُ فِی سِعَةٍ   وَ فِی غِنًی غَیرَ أَنِّی لَسْتُ ذَا مالٍ

وَالفَقْرُ فِی النَّفْسِ لا فِی المَالِ تَعْرِفُهُ وَ مِثْلُ ذاکَ الغَنی فِی النَّفْسِ لَا المَالِ

تقوی و پرهیزکاری یکی دیگر از صفات اهل علم بود. استاد در شرح حال خود داستان یکی از مشایخ را آورده که وقتی فهمید مهمانی او برای طعام، نوعی رشوه بود کوشید تا با انگشتانِ دست غذای وارد شده در معده را از دهان خود بیرون آورد.

می‌گویند وقتی شیخ ابواسحق شیرازی به ریاست مدرسهٔ نظامیّهٔ بغداد منصوب گشت در حالی که گروهی از بزرگان در انتظار ورود او بودند جوانی بر سر راه به او گفت: می‌خواهی در این مدرسه درس بدهی؟ شیخ پاسخ داد: آری. جوان گفت: چگونه در جای مغصوب درس می‌دهی؟ شیخ با شنیدن این جمله از رفتن به مدرسه و پذیرفتن آن مقام انصراف حاصل کرد و تا وقتی مسألهٔ غصبی بودن زمین مدرسه برای او روشن نگشت پا بدانجا ننهاد.

کوشش و جدّ و جهد از خصایص دیگر فرهنگ کهن ما بوده است. محمّدبن‌جریر طبری می‌نویسد که هر روزه از ری تا دولاب پیاده مانند دیوانگان می‌دویده تا در محضر استاد خود احمدبن‌حمّاد دولابی حاضر شود. خطیب بغدادی از تبریز تا بغداد در حالی که کتاب‌هایش بر پشتش انبار بود پیاده درگرمای تابستان در طلب علم راه پیمود چنانکه عرق تنِ او اوراق کتاب‌هایش را شست. شمس‌الأئمّهٔ سرخسی را که در چاهی زندانی کرده بودند از ته چاه درس‌های خود را بر شاگردان املاء می‌کرد و شاگردان به روش استملاء آن درس‌ها را یادداشت می‌کردند. ابوریحان بیرونی در دم موت از عیادت‌کنندهٔ خود سؤال فقهی نمود و می‌گفت این مسأله را بدانم و بمیرم بهتر است از اینکه ندانم.

قناعت به مختصر و نرفتن به حضور خداوندان زر و زور یکی دیگر از برجستگی‌های آن فرهنگ است.

محمّدبن‌زکریّای رازی کتاب السّیرةالفلسفیّة را تألیف کرد در دفاع از خود در برابر کسانی که می‌گفتند: او که هر روز گرد درگاه این سلطان و آن امیر می‌گردد شایستگی نام فیلسوف و عالم را ندارد؛ و این تعبیر شایع بود که بهترین فرمانروا آن است که از دانش دانشمندان سود جوید و بدترین دانشمند آنکه به طمع گرد خوان فرمانروایان بگردد و نیز معتقد بودند که علم و حکمت با جان و روان آن که حریص به مال و دوستدار جاه باشد وحدت و یکتائی پیدا نمی‌کند:

یکتا نشود حکمت مر طبع شما را تا در طلب مال شما پشت دوتائید

إنَّ الحکمَةَ طَاهِرةٌ مُقَدَّسَةٌ فَلایَنبَغِی أن نَستَودِعَهَا إلّا الانفُسَ الحَیَّةَ وَ نَنزِعُهَا عَن الجُلُودِ المَیِّتَة.

این بود شمّه‌ای از خصائص فرهنگ کهن کشور ما که همهٔ آن‌ها در مورد استاد جلال‌الدّین همائی صادق بوده است.

در این جا پرسشی پیش می آید و آن اینکه با توجّه به شاهدهای زنده از فرهنگ کهن و اصیل ما همچون استاد همائی و معاصران بزرگوار او چرا تاکنون اولیای علمی کشور ما که برای به دست آوردن آمار و ارقام مختلف طرح‌های تحقیقاتی گسترده‌ای را تنظیم و مبالغ فراوانی را برای آن تصویب می‌کنند به خاطرشان نگذشته که به تحقیق و بررسی خواص و امتیازات تعلیم و تربیت سنّتی و فرهنگ کهن ما بپردازند و ببینند که چه نظام و روشی در مدارس قدیمی ما وجود داشته که دانشمندان علم دوست و پرهیزگار تحویل جامعه می‌داده است. ما برای رازی و بیرونی و ابن‌سینا و طوسی و مانند آنان جشن‌ها می‌گیریم و مهمانی‌ها برپا می‌کنیم ولی در جستجوی این نیستیم که روش علمی و عملی آنان را در نظام آموزش و پرورش خود وارد کنیم و شرایطی به وجود بیاوریم که صدها نظیر آن دانشمندان مطابق زمان و مکان ما به وجود بیایند.

چرا ما فکر می‌کنیم که فقط با افزایش بودجهٔ دانشگاه‌ها وگسترش فراوان مؤسّسات علمی، علم و دانش هم گسترش می‌یابد در حالی که به چشم می‌بینیم که روزبه‌روز معلومات دانشجویان و آثار علمی استادان کمتر می‌شود. مگر استاد جلال‌الدّین همائی با بورس تحصیلی و کمک هزینهٔ دانشجوئی به مرتبهٔ اجتهاد در فلسفه و ادب و فقه رسید و یا مگر با فوق‌العادهٔ تمام‌وقت، تمامِ وقتِ عمر خود را صرف تحقیق و تتبّع و تألیف و تصنیف کرد.

چرا تا چندی پیش در فلسفه کسانی داشتیم همچون میرزای جلوه و آقا علی مدرّس و میرزامهدی آشتیانی که در نهایت عسرت و تنگدستی به سر می‌بردند ولی امروز در میان فرهیختگان دانشگاهی کسی را نداریم که حتّی سخن آنان را بفهمد و یا یک صفحه از آثار فلسفی ابن سینا را که ما به او می‌بالیم، دریابد.

چرا در ادبیّات، کسانی داشتیم همچون ادیب نیشابوری و ادیب پیشاوری که در فقر و پریشانی زندگی می‌کردند ولی اکنون در میان دانش آموختگان ادب فارسی به ندرت می‌توانیم کسی را بیابیم که یک صفحه شاهنامهٔ فردوسی و یا مثنوی مولانا را که مایهٔ مباهات ما ایرانیان است از روی کتاب، بی‌غلط بخواند.

چرا هر استادی که از میان ما می‌رود ماتم می‌گیریم که جانشین ندارد در حالی که این سنّت علمی ما بوده که متأخّر باید آنچه را متقدّم می‌دانسته بداند و افزون بر آن را هم با جدّ و جهد و اجتهاد حاصل کند و سرّ اینکه متأخّران عالِم‌تر از متقدّمان می‌شوند همین است.

چرا نظام علمی ما به جای جذب علم، علم را از خود دفع می‌کند و جویندگان علم هر یک ازگوشه‌ای فرا می‌روند. این‌ها همه پرسش‌هایی است که باید مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد و تا پاسخ آن‌ها تعیین نگردد و در رفع اشتباه‌ها کوشیده نشود روزبه‌روز بر دریغ دیروز افزوده می‌گردد و امید است که سخن از «همائی» سبب شود که همای سعادت و بهبود بر فراز مؤسّسات علمی ما بنشیند و روزی فرا رسد که ما دیگر حسرت گذشته و غبطت غرب را نخوریم.

انجمن ترویج زبان و ادب فارسی بسیار بسیار مفتخر است که این نسخهٔ نفیس مثنوی مولانا را که مزیّن به یادداشت‌ها و تعلیقات و توضیحات مرحوم استاد جلال‌الدّین همائی است به مناسبت هشتصدمین سال ولادت مولانا جلال‌الدّین بلخی جزو سلسلهٔ انتشارات خود قرار می‌دهد و آن را در دسترس علاقه‌مندان به عرفان اسلامی ـ ایرانی می‌گذارد تا با استفاده از افادات و افاضات آن بزرگ‌مرد علم و ادب، رحمت به تربت پاک او فرستند و از خداوند بخواهند که باران‌های رحمت خود را بر روان مطهّر او فروریزاناد و او را در بهشت‌های برین خود قرار دهد. بمنّه تعالیٰ و کرمه.

استاد در این حواشی و تعلیقات نه تنها به شرح لغات و تعبیرات و تشبیهات و استعارات و کنایات پرداخته بلکه اشاره به مضامین قرآن و حدیث و امثال عرب و آنچه دشوارهای مثنوی را می‌گشاید، کرده است و در برخی از موارد هم شکایت خود را از زمان و مکان زندگی خود اظهار داشته است مثلاً در حاشیهٔ بیت زیر:

شهر پُر دزد است پُر جامه کَنی   خواه شحنه باش گو و خواه نی

چنین می‌گویند: «مصداق کامل ظاهر این بیت شهر طهران پایتخت ایران است که حدود یک میلیون جمعیّتش از دست دزد و جیب‌بر واقعاً به ستوه آمده‌اند. نه در خانه آسایشی است نه در کوچه و خیابان‌ها ایمنی و آرامشی. وجود و عدم شحنهٔ کنونی ــ که نظمیّه و شهربانی می‌گویند ــ برابر است. نعمت امنیّت از همه سلب شده و غیر از خدا، حافظ و حارسی نمانده است اگرچه در هیچ حال غیر از ذات لایزال او بشر را حافظ و نگهبان نیست واللّهُ خَیرٌ حافظاً و هُوَ أرْحَمُ الرّاحِمین. باری مقصود مولانا اینست که با

وجود عقل احتیاجی به شحنه و عسس نباشد گو همه شهر را دزد و جامه‌کَن بگیرد با وجود حراست عقل، کاری از پیش نتوانند برد. واقعاً اگر عقل و ایمان در کار بود هیچ احتیاجی به شحنه و پاسبان و شبگرد نداشتیم. لیله دوشنبه هفتم اردیبهشت ماه ۱۳۳۲ شمسی که در جرائد همه خبر کشف قتل محمود افشار طوس، رئیس شهربانی را به تفصیل نوشته بودند و داستانی سر تا پا حیرت و تعجّب بود(جلال‌الدّین همائی)».

انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران مراتب سپاس خود را از دختر علم‌دوست و دانش‌گسترِ استاد، خانم مهردخت بانو همائی که نشانه و نمودار بارزی از پدر بزگوار خود است اظهار می‌دارد که نه تنها در حفظ این نسخه کوشیدند بلکه وسائل چاپ و نشر آن را نیز فراهم آوردند و همچنین از آقای حسین‌علی متین‌رضا صحّاف هنرمند زمان ما که ایشان را در طبع و نشر نسخه یاری فرمودند تشکّر می‌نماید. جَزَاهُمُ اللّٰهُ عَنِ العِلْمِ خَیْرَ الجَزَاء.

(۳)

مقدّمه‌ای بر دیوان مُجنَّس

به نام خداوند جان آفرین

در شهریور ماه سال جاری چهارمین گردهمائی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران در دانشگاه تبریز برگزار گردید. این گردهمائی همزمان بود با مجالس تکریم و بزرگداشت دوست دیرینم مرحوم دکتر اسماعیل رفیعیان در تبریز و مرند و مراسم یادبود و تعظیم دوست دیرین محمّدامین ریاحی در شهر خوی. در این مجالس و محافل که من بنا به دعوت پیشین، سخنرانی‌های متعدّدی ایراد کردم با مستمعان بسیاری آشنا شدم که خود، همگی از استادان و فضلای خطّهٔ عالم‌خیز و ادب‌پرور آذربایجان بودند. این دیدارها که همراه با مفاوضات ادبی و علمی بود، مرا به یاد نخستین سفرم به شهر تبریز در پائیز ۱۳۳۹ انداخت که با افاضل و اماثل آن شهر از جمله مرحوم حاج محمّد آقا نخجوانی و حاج حسین آقا نخجوانی و سیّد جعفر سلطان‌القرّائی توفیق دیدار پیدا کردم و آنان باگرمی و محبّت خاصّی پذیرای من شدند. در مراسم سال جاری نیز که با جمعی از ادیبان و استادان زبان و ادب‌فارسی آن دیار و همچنین معلّمان و دبیران و دانشجویان برخورد و گفتگو داشتم بهرهٔ مرا ازگردهمائی که در آن متجاوز از یکصد و چهل مقاله ارائه گردید مضاعف و چند چندان کرد.

در میان فضلای تبریز به شاعری مُفلِق و ادیبی توانا برخورد کردم که در بیشتر این مجالس و مراسم شرکت داشت و در هر فرصت از دیدار با من، اشعاری از خود را بر من می‌خواند که همهٔ آن اشعار از ویژگی خاصّی برخوردار بود که آن ویژگی کاربرد صنعت «جناس» یا «تجنیس» در آن اشعار بود که نه تنها من را بلکه حاضران مجلس را به شوق و شعف وامی‌داشت. استاد نصیر پایگذار، مجموعه‌ای از اشعار خود را ــ که در آن‌ها آرایه یا محسّنهٔ جناس به کار رفته بود ــ بر من عرضه داشت که آن را ارزیابی کنم و در صورت امکان، کلماتی چند دربارهٔ آن مجموعه تحریر نمایم که در آغاز آن مجموعه به عنوان پیشگفتار آورده شود. من بنا به شیوهٔ پیشینیان که می‌گفتند: «اَلْتَمَسَ مِنِّی مَنْ

لا یَسِعُنیْ مُخَالَفَتَهُ» با وجود کهولت سن و خستگی و اشتغالات فراوان خواهش ایشان را با حُسن قبول تلقّی کردم و این گفتار کوتاه را که پاسخ محبّت و الطاف تبریزیان نیز هست، به رشتهٔ تحریر درآوردم. امیدوارم که این وجیزه مورد پسند و پذیرش اهل علم و ادب به‌ویژه دانشجویان قرار گیرد.

دانشمندان اسلامی در تقسیم‌بندی علوم، علم بلاغت را یکی از انواع علم ادب یعنی ادبیّات به شمار آورده‌اند و آن را بر سه قسم یعنی معانی و بیان و بدیع تقسیم کرده‌اند و در تعریف علم بدیع گفته‌اند که آن علمی است که با آن، وجوه تحسین و آراستن کلام شناخته می‌شود و این، مشروط بر این است که کلام با مقتضی حال و مقام مطابقت داشته باشد و از تعقید معنوی هم به دور باشد و این دو امر به وسیلهٔ علم معانی و بیان حاصل می‌گردد. دانشمندان گفته‌اند که اگر کلام به جهت دارابودن کلمات غریب و رعایت‌نشدن اصول لغوی و صرفی و نحوی در آن تعقید معنوی داشته باشد یعنی معنی را به مخاطب نرساند و یا اینکه مطابق مقتضی حال و مقام نباشد به کار بردن محسّنات بدیعیّه و آرایه‌های لفظی و معنوی که در علم بدیع آمده همچون مرواریدی است که در گردن خوک‌ها بیاویزند: کَتَعلیقِ الدُّرَرِ علیٰ أعْنَاقِ الْخَنَازِیر و به قول سعدی:

زشت باشد دبیقی و دیبا   در جهان بر عروس نازیبا

دانشمندانی که در علم بدیع، کتاب نوشته‌اند در باب جناس و اقسام آن بحث‌های مفصّل کرده‌اند، در عربی از کتاب البدیع ابن‌معتز عبّاسی گرفته تا کتاب أنوارالرّبیع فی أنواع البدیع سیّد علی صدرالدّین معصوم مدنی و در فارسی از حدائق السّحر فی دقائق الشّعر رشیدالدّین وطواط گرفته تا المعجم فی معائیر اشعار العجم شمس‌الدّین قیس رازی هر یک اشاره به انواع جناس داشته‌اند.

در اهمّیّت صنعت جناس همین بس که صلاح‌الدّین صَفَدی مورّخ مشهور، کتابی مستقل تحت عنوان جنان الجناس نوشته و در مقدّمهٔ آن تجنیس را رکنی مهم از علم بدیع می‌داند و دربارهٔ آن می‌گوید: فَلَهُ فِی کُلِّ خَلْوَةٍ جَلْوَة و فی کلِّ خُطْبَةٍ خطوة إنْ دَخَلَ فِی خطبةٍ تَرَّجَهَا أوْ قَصِیدَةٍ دَبَّجها. او دربارهٔ تعریف جناس از بزرگان ادب همچون رُمّانی و قُدامة‌بن‌جعفر و ابن‌معتز عبّاسی و ابن‌اثیر نقل قول می‌نماید و سپس انواع و اقسام جناس را با ذکر مثال‌هائی از اشعار عربی بیان می‌دارد و گاه‌گاه به قرآن کریم و احادیث نبوی استشهاد می‌جوید. مثلاً در ذیل بیان جناس خطّی که نام دیگرش جناس تصحیف است از قرآن آیهٔ شریفهٔ: وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً و از حدیث رسول

اکرم(ص): قَصِّرْ ثِیَابَکَ فَإنَّهُ أنْقیٰ و أبقیٰ وَ أتقیٰ را مثال می آورد.

حال که استاد نصیر پایگذار تبریزی اشعار خود را که مزیّن به جناس است، در این مجموعه آورده، مناسب می‌داند که صنعت جناس و مثال‌های انواع گوناگون آن را از کتاب همشهری او شرف‌الدّین حسن‌بن‌محمّد رامی تبریزی که در قرن هشتم می‌زیسته (دانشگاه تهران ۱۳۴۱ هجری شمسی) در پایان این گفتار بیاورد تا خوانندگان به‌ویژه دانشجویان زبان و ادب فارسی بتوانند انواع جناس را در این مجموعه شناسائی کنند و هم در پژوهش‌های خود از اثر این دانشمند تبریزی بهره‌برداری نمایند.

در تجنیسات

قول مؤلّف: تجنیس به پارسی «گونه کردن» باشد و پیش اهل بلاغت، آن است که در نظم یا در نثر ترکیبی کند از دو لفظ که در تلفّظ و کتابت از جنس یکدیگر باشند. مثال:

چین، خطا، شام و روم که هر یک از این الفاظ، دو معنی می‌دهند.

و تجنیس بر هفت قسم است:

قسم اوّل، تجنیس تام:

و این عبارت است از دو لفظ متجانس که به معنی مختلف باشد و به حرکات متّفق. مثال:

راهیست به میخانه ز ابروی کجت راست
راهی به ازین نیست که ابروی کجت راست

دیگر:

چوگان زلف او را سرگشته همچو گویم
چوگان زلف او را چون گویم و چه گویم

قول متصرّف: شاید که این معنی در دو بیت اتّفاق افتد چنانکه:

جرأت باد صبا در کوی او از باد نیست
با چنین آمد شدن جانم فدای باد باد

باد را دل داده‌ام تا بر سر کویش رود
باد از آن ساعت دلاور شد که دل دادم به باد

و شاید که مردّف باشد. شعر:

رویم ز غمت چو دشت رودآور شد مژگان من از سرشک رودآور شد

مانند تو فرزند نیامد به جهان تا مادر روزگار رودآور شد

و شاید که مقفّا قطعه باشد. مثال دیگر:

ای کریمی که در درم پاشی پیش صرّاف عقل دیناری

در شبستان تو مه و خورشید مقبلی می‌کنند و دیناری

لطف باشد اگر بفرمائی قدحی از شراب دیناری

قسم دوم، تجنیس ناقص:

قول مؤلّف: این صنعت چنان باشد که قایل دو لفظ آرد از جنس یکدیگر که به حرکت مختلف باشد. چنانکه:

عِلْم و عَلَم و سِحْر و سَحَر و گِل و گُل و مِهْر و مُهر. مثال نظم:

صبحدم نالهٔ قمری شنو از طرف چمن

تا فراموش کنی محنت دور قمری

آنچه الفاظ تجنیس باشد قرین یکدیگر مشابه «ذوقافیتین» بود.

دیگر:

ای دل آگه نیستی کز پیکرت باد فنا

ناگه انگیزد غباری چون ز میدان گِرد گَرد

ز ابر خذلان زمهریر قهر چون ریزان شود

هر که دارد برد طاعت جان ز دست بَرد بُرد

ساقیا درمان ندارد خشک ریش روزگار

باده دردِه تا فروریزم به روی دَرد دُرد

قسم سوم، تجنیس زاید:

قول مؤلّف: این چنان باشد که دو لفظ متجانس را در آخر یک حرف زاید باشد. چنانک باد و باده، ناف و نافه، غمز و غمزه، چشم و چشمه. مثال:

شب شبه صفت آمد شبیه کلک سیاهت

از آن به یک شکم آرد هزار دانهٔ گوهر

مصرع:

شبی چون شبه روی شسته به قیر

قسم چهارم، تجنیس مرکّب:

قول مؤلّف: این چنان باشد که شاعر دو لفظ متجانس آرد یکی مفرد باشد و یکی

مرکّب. چنانکه: قیامت و قیامت، سلامت و سلامت، رایت و رایت، غیرت و غیرت. مثال:

دوای درد دندان دردِ دَن دان

مثال نظم:

چرا از دشمنان دلبر گرفتی		چرا از دوستان دل بر گرفتی

دیگر:

ای لعل لبت گاه سخن گوهربار		آورده مگر لعل لبت گوهر بار

دیگر:

خورشید که نور دیدهٔ آفاق است		تا بنده نشد پیش تو تابنده نشد

قول متصرّف: شاید که در دو بیت واقع شود. مثال:

لب صبح ظفر آن روز که خندان باشد
از نوید خبر فتح خراسان باشد
به دم تیغ شکستن سپه انجم را
گر چه دشوار بود پیش خور آسان باشد

در لفظ «خراسان» و «خور آسان» به حسب کتابت واوی زیاد است و شاید که هیچ حرف زیادت نباشد، امّا در کتابت بعضی از یکدیگر منقطع شود. مثال:

میر همه دلبران کشمیر توئی		خرم دل آن سپاه کش میر توئی
آن حور که روح را سزد کش گویند		کاندر کف پای نازکش میر توئی

و شاید که در هر چهار مصراع این رباعی رعایت این صنعت کنند. چنانکه:

اندر سر زلفین تو تا تاریکیست		رنگ گل و بوی مشک تاتاری کیست
با ذوق لبت که مایهٔ باریکیست		یاقوت که باشد و شکر باری کیست

و شاید که در وسط لفظی مکرّر باشد. مثال:

بهایم خموشند و گویا بَشر		زبان بسته بهتر که گویا بِشر

و صنعت مفروق مشابه تجنیس مرکّب باشد به حسب ترکیب امّا به حرکت مختلف. مثال:

هر آن کس که او را سعادت بود		یقین دان که او را سه عادت بود
وفا و جوانمردی و راستی		سه عادت که اصل سعادت بود

قسم پنجم، تجنیس مکرّر:

قول مؤلّف: این صناعت چنان باشد که شاعر در آخر بیت لفظی آورد مکرّر که به معنی مختلف باشد. بیت:

گل به بستان می‌رود با بلبل خوش‌گوی گوی
سرو شهرآشوب ما را در کنار جوی جوی

و شاید که در اوّل لفظ تجنیس، زیادتی باشد چنانکه:

لاله دارد داغ حسرت بر دل از رنگ نگار
لاله هرگز کی کند زان عارض گلرنگ رنگ

قول متصرّف: شاید که در وسط تجنیس جهت وزن، لفظ اجنبی واقع شود. مثال:

گر نسیم از سر گیسوی تو بوئی آرد   جان فشانیم به سوغات نسیم تو نه سیم

دیگر:

هر شکن از سر گیسوی تو زندان دلیست
تا نگوئی که اسیران کمند تو کمند

و شاید که حرفی اتّفاق افتد. مثال:

گهی به ناز سوی دوستان خویش خرام   دمی به لطف دل عاشقان جویا جوی
میان انجمن گلرخان و باغ چمن   حدیث بلبل شیرین‌زبان گویا گوی

و ازین نوع غیر مکرّر است و کمتر توان گفت.

قسم ششم، تجنیس مُطرّف:

قول مؤلّف: این صنعت چنان باشد که قایل، دو لفظ متشابه آرد که به حرف آخر مختلف باشد. چنانکه: قدم و قدر، عین و عیب. بیت:

سرکشان را از شراب تیغ می‌گیرد قدح   طاغیان را از طعان رمح می‌بخشد طعام

ایضاً:

ربود از کف خصمت فلک عنان تصرّف
به دست رای تو داده زمان زمام ارادت

قسم هفتم، تجنیس خط:

قول مؤلّف: این صنعت چنان باشد که قایل دو لفظ آرد متجانس به حسب کتابت. چنانکه: شراب و سراب، عنبر و عبیر. مثال:

چرخ را با همه بلندی و قدر   آستان تو آشیان باشد

قول متصرّف: شاید که در دو بیت اتّفاق افتد. شعر:

یا مکن با پیل‌بانان دوستی　　یا بنا کن خانه‌ای درخورد پیل
یا مرو با یار ازرق‌پیرهن　　یا بکش در خان و مان انگشت نیل

اگر یک لفظ تجنیس ایهام بیارند، احسن باشد. مثال:

گر نرگس مست تو به تیرم بکشد　　ترکش نکنم و گر شوم قربانش

(٤)

جامع الحكمتين

به نام آن که هستی نام از او یافت

جامعُ‌الحکْمَتَین، رساله‌ای به نثر فارسی از ناصرخسرو قبادیانی، در مسائل حکمت دینی و حکمت فلسفی بر وفق عقاید اسماعیلیه که در سال ۴۶۲ هجری قمری به خواهش علی‌بن‌اسد حارث، امیر بدخشان، تألیف شده است(ناصرخسرو قبادیانی، ص۱۷). مؤلف از او با لقب «مولی امیرالمؤمنین»(همان‌جا) و «عین‌الدّولة و الدّین و زین‌الملّة» و کنیهٔ «ابوالمعالی»(همان، صص۱۵،۱۷) و با اوصافی مانند «بیداردل و هشیارمغز و روشن‌خاطر و تیز فکرت... و قوی‌حفظ و پاک‌ذهن و پسندیده‌خوی» (ص۱۷) یاد می‌کند، و در سبب تألیف کتاب می‌گوید که در زمان او «علمالقبان» دانندگانِ «علم آفرینش»(= فلسفه) را کافر خوانده و در نتیجه جویندگان چون و چرا خاموش گشته وگویندگان این علم خاموش و جهل بر خلق خاصه بر اهل خراسان و دیار مشرق مستولی شده‌است(ص ۱۵). او در جای دیگر می‌گوید که فیلسوف، علما لقبان را به منزلت ستوران انگاشته و دین اسلام را از جهل ایشان خوار گرفته و علمالقبان هم فیلسوف را کافر گفته‌اند و در نتیجه در سرزمین او(=خراسان) نه دین حق بر جای مانده است و نه فلسفه(ص ۱٦). از این روی او در این کتاب خواسته است جمع میان حکمت شرعی و حکمت عقلی کند و مشکلات دینی و معضلات فلسفی را بگشاید و روش او در این کار آن است که با حکیمان دینی با آیات قرآنی و اخبار رسول او سخن گوید و با حکیمان فلسفی و فاضلان منطقی با برهان‌های عقلی و مقدّمات منتج استدلال کند. ناصرخسرو پایهٔ این کتاب را بر شرح و تفصیل قصیدهٔ فارسی ابوالهیثم احمدبن‌حسن جرجانی که شامل هشتاد و دو بیت بوده نهاده است. این قصیده که به قصیدهٔ چون و چرا معروف شده است(مینوی، مجلهٔ یادگار، شمارهٔ ۸، ص۹) مشتمل بر پرسش‌هایی است در زمینهٔ مطالب فلسفی و منطقی و طبیعی و نحوی و تأویلی که ناصرخسرو آن‌ها را پاسخ گفته است. او در کتاب خوان‌الاخوان در مسئلهٔ بهره‌وری نور ماه از خورشید به این

شرح ارجاع می‌دهد و از گویندهٔ قصیده به عنوان «ابوالهیثم گرگانی» یاد می‌کند (ناصرخسرو قبادیانی، خوان‌الاخوان، ص۱۷۸). ناصرخسرو در جامع‌الحکمتین از چند اثر خود یاد می‌کند که اکنون اثری از آن‌ها در دست نیست(ص ۳۰۶)، از جمله: عجائب‌الصّنعة، لسان‌العالم، اختیارالامام و اختیارالایمان است که ظاهراً اوّلی در صنعت کیمیا و دومی درجهان‌شناسی وسومی درامام‌شناسی ودین‌شناسی براساس اندیشه‌های اسماعیلی بوده است.

ناصرخسرو در بخش اوّل کتاب، که در اثبات صانع و توحید است، از سه فرقه یاد می‌کند(صص ۳۱ ـ ۴۵)، فرقهٔ اوّل دهریان یا به‌گفتهٔ او اهل تعطیل‌اند که معتقد به قدم عالم‌اند و برای آن صانعی را قبول ندارند. فرقهٔ دوم آنان‌اند که برای عالم صانعی قائل‌اند و اینان به سه‌گروه اهل توحید و ثنوی و اهل تثلیث تقسیم می‌شوند(ص ۳۱). او سپس از فرقه‌های مختلف اهل توحید که در صفات خداوند اختلاف دارند یاد می‌کند. صفات خداوند را با رمز و مثل توجیه می‌کند تابدین‌وسیله عقاید و اندیشه‌ها را از تشبیه و تعطیل دور سازد، و بسیاری از احادیث را بر پایهٔ مثل و رمز می‌داند و تأویل را، نه تنها در قرآن، بلکه به حدیث هم سرایت می‌دهد؛ مثلاً می‌گوید در حدیث اینکه مثل اهل بیت پیغمبر(ص) مثل سفینهٔ نوح است، هر که سوار بر آن شد رهایی یافت و هر که از آن تخلّف کرد غرق شد، به‌گفتهٔ او این هلاک «هلاک جسدی و مرگ بدنی» نیست، بلکه «هلاک جهل و ضلالت» است(همان، ص۳۸). می‌گوید اگر ما تأویل را از سخن خدا دور کنیم، باید باور کنیم که خداوند را دست راست و دست چپ و روی و چشم و پهلوی است و مشبّهان در ورطهٔ همین اشتباه افتادند و مشرک شدند، زیرا خدای را با صفات مخلوق توصیف کردند(ص۴۴). همچنین او در بخشی دیگر با عنوان «قول متکلّمان کرامی» (صص۴۵ـ۵۲) قول کرامیه را که گفتند خداوند عالمی است نه چون علما و قادری است نه چون قادران و زنده است نه چون زندگان باطل می‌کند و نیز در ردّ همین فرقه که می‌گویند صواب و خطا و طاعت و معصیت از بنده به خواست خدای است باطل می‌کند به این بیان که اگر چنین باشد خداوند که عقوبت می‌کند بنده را بر گناه، ستمگر است(همان، ص ۵۱).

ناصرخسرو در فصلی دیگر(همان، ص ۷۳) دربارهٔ چهار قسم سخن، یعنی «امر» و «ندا» و «خبر» و «استخبار» بحث می‌کند و در این فصل سخن از قضیه و راست و دروغ آن به میان می‌آورد و سخن «فیلسوف منطقی» یعنی ارسطو را به نقد می‌کشد و سپس

قول اهل تأویل را در این مورد نقل می‌کند که وجود عالم امر خداوند است و چون به امر اوّل سخن پذیر پدید آمد، به او گفته شده که:«این سخن بپذیر». او سپس امر را به منزلت عقل کلی و ندا را به منزلت نفس کلی می‌داند(همان، ص۷۸) و خبر را منطبق با رسول خدا که خبردهنده است می‌کند و قرآن را هم خبری از جانب خداوند به رسول می‌داند. او استخبار را به «بررسیدن که چون و چرا واجب است از آن‌چه شنودند» معنی می‌کند و اهل تأویل را در منزلت استخبار قرار می‌دهد که مردم باید در مورد امثال و رموز و متشابهات از آنان استخبار کنند و از ظلمات مثل‌ها به نور تأویل راه یابند.

در فصلی دیگر(صص ۸۱ - ۹۷) سخن از هیأت و خاصه و رسم و حد به میان می‌آورد و نسبت این نام‌ها را به ارسطو می‌دهد و از او به عنوان «خداوند منطق» یاد می‌کند و منطق را قوی‌ترین آلتی برای اطّلاع بر علم توحید می‌داند او هیأت را به مابه‌الامتیاز افراد از یکدیگر تعریف و کلیات پنج‌گانه را به جنس و نوع و فصل و خاصه تقسیم می‌کند و تعاریف هر یک راکمابیش مانند سایر منطقیان بر می‌شمارد. در همین فصل او در تعریف حکیم می‌گوید: «اهل تأیید گفتند مردم را هفت خصلت ستوده بباید که مر او را حکیم شاید خواندن: نخست آنک فعلش به حکم باشد، دیگر آنکه صنعتش بی‌عیب باشد، و سه دیگر آنک سخنش راست باشد و چهارم آنک خوی‌هایش نیکو باشد، و پنجم آنک تدبیرش درست باشد، و ششم آنک کارهایش پاکیزه باشد، و هفتم آنک علمش حقیقت باشد»(ص۸۶).

او فصلی را اختصاص به هیأت و خاصه و رسم و حد داده است و مراد او از هیأت همان است که برخی از اندیشمندان آن را تشخّص و تعیّن گویند و خاصه همان عرض خاص و حد تعریفی است که از ذاتیات و رسم تعریفی است که از عرضیات ترکیب یافته باشد. او در همین فصل به تعریف بسیاری از مفاهیم فلسفی و علمی می‌پردازد (صص۸۶ - ۹۷). او در فصل دیگر با عنوان «اندر تعریف من»، در بیان اینکه «من» چیست و به چه اطلاق می‌شود اقوال فلاسفه را یاد کرده و نتیجه می‌گیرد که «من» همان نفس است که «بدن» که پیشکار و خادم اوست، به منزلت اسب است مر سوار را(ص۱۰۵). در فصل دیگر تحت عنوان «اندر هفت نور»(صص۱۰۷ - ۱۱۲)، او از هفت جوهر ابداعی یاد کرده، ظاهر آن را ستارگان هفتگانهٔ سیّار می‌داند و باطن آن را با مراتب هفتگانهٔ دعوت منطبق می‌سازد که عبارتند از رسول و وصی و امام و حجّت و داعی و مأذون و مستجیب(ص ۱۱۰).

از مسائل و مفاهیم دیگری که ناصرخسرو در این کتاب مطرح ساخته می‌توانیم مفاهیم زیر را یاد کنیم: طبیعت، دهر، فرشته و پری(صص ۱۱۲ - ۱۴۴) و نیز از مسائل منطقی جنس و نوع(صص ۱۵۱ - ۱۵۶). او فصلی را دربارهٔ خواص اشیاء با عنوان «اندر بعض خواص جمادات و حیوانات و امکنه» آورده است(صص ۱۶۶ - ۱۸۴). برای مثال این گفتهٔ ابوریحان دربارهٔ خاصیت زمرّد را، که می‌گفتند چشم را کور می‌کند، انکار کرده و می‌گوید: ما نشنودیم که کسی زبرجد پیش چشم مار بداشت و چشم مار از آن بترکید(ص ۱۷۹). در فصلی دیگر فرق میان نطق و کلام و قول را بیان می‌دارد(صص ۱۸۴ - ۱۸۷). مسائل دیگر که مورد توجّه ناصرخسرو در کتاب است: مسئلهٔ ابداع، مدرک و ادراک، عقل و علم، خلق آسمان و زمین، خانه‌های خورشید. او در این کتاب به برخی از قصاید خود نیز اشاره کرده‌است. از جملهٔ آن‌ها می‌توان از قصایدی با مطلع‌های زیر نام برد: ای کهن گشته در سرای غرور / خورده بسیار سالیان و شهور(صص ۱۷۶ - ۱۷۹)؛ جهانا درخورد و بایسته‌ای / اگر چند باکس نپایسته‌ای(صص ۲۸۹ - ۲۹۰)؛ نبیند بر درخت این جهان بار / مگر هشیارمرد ای مرد هشیار(صص ۳۰۹ - ۳۱۱). در پایان ناصرخسرو کتاب خود را به علی‌بن‌اسد، امیر بدخشان تقدیم می‌دارد و از او با لقب «مولی امیرالمؤمنین» یاد می‌کند و تاریخ تألیف کتاب چهارصدوبیست‌ودو یاد شده که اشتباه است و به قرائن دیگر باید چهارصد و شصت‌ودو باشد.

کتاب جامع‌الحکمتین در سال ۱۹۵۳م /۱۳۳۲ش باکوشش هانری کربن و محمّد معین در تهران به وسیلهٔ بخش ایرانشناسی انستیتو ایران و فرانسه چاپ شد و پیش از آن بخشی از آن در پایان دیوان ناصرخسرو چاپ تقی‌زاده و مینوی(صص ۵۶۳ - ۵۸۳) تحت عنوان رسالهٔ حکیم ابومعین حمیدالدّین ناصربن‌خسرو قبادیانی به نثر چاپ شده بود. پیش از ناصرخسرو یکی از شاگردان ابوالهیثم به نام محمّدبن‌سرخ نیشابوری شرحی بر قصیدهٔ او نوشته بود که مطالب آن از کتاب‌های حکما و گفته‌های خود ابوالهیثم اخذ شده است و مؤلّف طی نه سال این کتاب را فراهم آورده(محمّدبن‌سرخ نیشابوری، ص ۱۰۹). این کتاب هر چند کوچک‌تر از جامع‌الحکمتین است ولی مطالب آن به اصول و مبانی اسماعیلیه و مراد صاحب قصیده نزدیک‌تر است.

منابع:

محمّدبن‌سرخ نیشابوری، شرح قصیدهٔ ابوالهیثم، تهران، ۱۳۳۴ش.

مینوی، مجتبی «تعلیقات» نک: ناصرخسرو قبادیانی، دیوان ناصرخسرو قبادیانی.
حکیم ابومعین، جامع‌الحکمتین، به تصحیح و مقدّمهٔ هانری کربن و محمّد معین، تهران، ۱۳۳۲ ش؛
همو، خوان‌الاخوان، به‌کوشش یحیی الخشّاب، قاهره، ۱۹۴۰ م؛
همو، دیوان، با مقدّمهٔ تقی‌زاده و تعلیقات مینوی، تهران، ۱۳۰۴ - ۱۳۰۷ ش.
«قصیدهٔ چون و چرا»، مجتبی مینوی، یادگار، شمارهٔ ۸، صص ۹ - ۲۱.

(۵)

تجربه در علم پزشکی و داروشناسی

ابتدای سخن به نام خداست

کلمهٔ «تجربه» مصدر غیرقیاسی فعل جَرَّبَ یُجَرِّبُ است و مصدر قیاسی آن «تجریب» و جمع آن در عربی «تجارب» است. اعشیٰ میمون‌بن‌قیس گفته است: کَمْ جرّبوه فَمَا زَادَتْ تَجَارِبُهُمْ[1]. و صورت مصدر قیاسی آن در این بیت دیده می‌شود:

لا تَمْدَحَنَّ امْرءً حتّیٰ تُجَرِّبُهُ — ولا تَذُمَنَّه من غَیرِ تَجْرِیب

معادل این کلمه در فارسی «آزمودن» است. از این روی ضرب‌المثل «المُجرَّبُ لایُجَرَّبُ» به «آزموده را آزمودن خطاست» ترجمه شده است.

در اصطلاح اهل علم، تجربه عبارت است از اینکه امری مکرّراً مورد مشاهده و رؤیت و رصد قرارگیرد و این تکرار به حدّی برسد که سندیّت و حجّیّت علمی پیدا کند و این سندیّت و حجّیّت همان است که دانشمندان از آن تعبیر به «إحکام صناعی» می‌کردند. شمار این تکرّر بستگی به موارد آن دارد همچون حدیث متواتر در شرعیّات که شمار راویان خبر متواتر در موارد مختلف فرق می‌کند.

پزشکان یونانی درشناسایی بیماری‌ها و روش درمان آن‌ها از تجربه و قیاس، هردو استفاده می‌کردند و هر یک را جداگانه کافی نمی‌دانستند. بقراط کتاب فصول (=آفوریسم Aphorism) خود را با این عبارت آغاز کرده است:«العمرُ قصیرٌ و الصّناعةُ طویلةٌ و الوقتُ ضیقٌ و التّجربةُ خطرٌ و القضاءُ عسرٌ» یعنی عمر کوتاه و دامنهٔ علوم دراز است و وقت تنگ و تجربه خطرناک و قیاس دشوار است.

شارحان فصول بقراط دربارهٔ خطر تجربه چنین بیان داشته‌اند که: خطرناک‌بودن تجربه از آن جهت است که بدن‌های آدمی با وجود شرافت آن فسادپذیر است و تجربه آزمایش فعل‌هائی است که بر بدن وارد می‌شود یا از جهت آنکه قیاس را محقّق سازد

---

۱. تاج‌العروس،ج ۲، ص ۱۳۳.

مانند آنکه اگر قیاس دلالت بر سردی داروئی بکند و ما خواسته باشیم با تجربه آن را محقّق سازیم، در این صورت ما به امری خطرناک دست یازیده‌ایم[۱].

جالینوس کتابی دارد به نام الفرق‌الطّبّیّة که در آن روش سه مکتب پزشکی معروف یعنی اصحاب التّجارب و اصحاب القیاس و اصحاب الطّبّ الحِیَلی را بیان می‌دارد. او که نظر مکتب سوم را قبول ندارد، دربارهٔ مکتب تجربه و مکتب قیاس چنین گوید:

پزشک باید چیزهائی را بداند که با آن سلامتی از دست رفته را بازآورد و سلامتی موجود را نگه دارد و این علم به وسیلهٔ تجربه به دست می آید و این نظریهٔ پیروان تجربه است و برخی گفته‌اند که قیاس باید تجربه را کمک کند و اینان را پیروان قیاس گویند.

اصحاب تجربه، تجربه را باکلماتی که مشتق از «رصد»، «تحفّظ» و «تذکّر» است، یاد کرده‌اند و کیفیّت حصول تجربه چنان است که اگر چیزی را سودآور یا زیان‌آور برای بدن یافتند و آن را یک‌بار یا دوبار یا سه‌بار بلکه بیشتر مشاهده کردند آن را در حافظه نگه می‌دارند. مجموع آن محفوظات که از مشاهده و تجربه به دست آمده «طب» و جامع آن محفوظات را «طبیب» می‌نامند.

حال اگر طبیب روبرو شد با بیماری‌هائی که پیش از آن ندیده یا دیده ولی داروئی که آن را درمان کند نیافته که با تجربه آن را حفظ کرده باشد متوسّل به «نقله» می‌شود که آن عبارت از این است که از موارد مشابه آن استمداد می‌جوید. مثلاً از داروئی که برای بیماری به کار رفته در بیماری مشابه آن به کار می‌برد چنانکه داروئی را که برای ورم «حمره» به کار می‌رفته، برای زخم «نمله» به کار برده شود و یا آنکه داروی ویژهٔ عضوی را در عضوی مشابه آن به کار برند همچون داروئی که مخصوص بیماری بازو بوده برای بیماری ران به کار برده شود و یا آنکه این نقله از داروئی به داروی مشابه آن صورت گیرد چنانکه در بیماری که از «سفرجل» استفاده می‌شود در بیماری شبیه به آن از «زعرور» استفاده گردد[۲].

فرق میان روش پیروان قیاس و پیروان تجربه این است که قیاسیّون عارضه‌ها را دلیلی بر سبب آن‌ها می‌گیرند و با علم به سبب‌ها درمان و مداوا را انجام می‌دهند و تجربیّون از آن‌چه که پیش از این چند بار دیده و آن را رصد و حفظ کرده برای درمان و دارو

---

۱. شرح فصول بقراط، ابن‌نفیس، ص ۹۴.

۲. فی فرق الطّبّ للمتعلّمین، جالینوس، ص ۲۰ و ۲۱.

استمداد می جویند.

جالینوس کتابی تحت عنوان التّجربة الطّبیّة دارد که در آن نظرها و نقض‌های هر یک از این دو مکتب را بر ضدّ یکدیگر بیان کرده است که بخشی از آن در اینجا یاد می‌شود:

با توجّه و عنایت به اندیشه‌های قدمای از یونانیان و پزشکان ماهر و دقیق و فیلسوفان فاضل می‌توان دریافت که صناعت طب در آغاز امر با قیاس همراه با تجربه آغاز شده است و بقراط و دیوجانس و ارسسطراطس و دیگران همین نظریه را اظهار داشته‌اند. ولی در زمان ما اسقلیبیادس بثیونی به ردّ و طعن تجربه پرداخته و می‌گوید که هیچ‌گاه یک چیز دوبار یا سه‌بار و یا بیشتر به یک صورت دیده نمی‌شود. او سپس دادگاهی را فرض می‌کند که یک طرف آن صاحب قیاس یعنی کسی که هم‌اندیشه با اسقلیبیادس و طرف دیگر صاحب تجربه یعنی شخصی که هم‌رأی با مینودوطوس و سرابیون باشد. آن‌گاه این دو طرف نزد قاضی، احتجاجات خود را بیان می‌کنند. صاحب القیاس می‌گوید که تجربه بدون قیاس فایده‌ای ندارد زیرا بیماری‌ها در فصل‌های مختلف و شهرهای گوناگون یکسان نیستند و اختلاف اوقات سال و سن‌های مختلف و طبایع و عادات ناهمگون موجب می‌شود که تجربه قاطعیّت علمی خود را از دست بدهد. اگر کسی تجربه را معیار تشخیص خود قرار می‌دهد و حالت بیمار را ترصّد و تفقّد می‌نماید باید امور دیگر مربوط به بیمار را نیز در نظر گرفته باشد و مثلاً بداند که او پیش از آغاز بیماری حمّام رفته است یا نه و یا آنکه پیش از بیماری در شهر می‌زیسته یا در روستا و یا در خانه‌ای ساکن بوده و یا در اطاقی و پیش از آن خواب بوده یا بیدار و آیا شاد بوده یا اندوهناک.

اینان چیزی را که بارها دیده شده باشد تجربه می‌نامند. این تجربه از چیزهای بسیاری که به دفعات دیده شده ترکیب یافته و چون یک بار دیده شدن صناعی نیست (= حجّیّت علمی ندارد) آنچه که مرکّب از امور غیر صناعی باشد صناعی نخواهد بود. گذشته از این از اینان باید پرسید شما که می‌گوئید: «بارها امری دیده شده باشد» شمار این بارها را چند می‌پندارید که مورد حفظ و رصد قرار گرفته باشد. زیرا اشیاء دارای یک مقدار نیستند بلکه هر چیزی را مقداری است غیر از چیزهای دیگر، مثلاً اگر از کفشگری بپرسید که کفش‌های مردم را بر چه قالبی می‌سازد پاسخ خواهد داد که پاهای مردم دارای یک اندازه نیست. اینان شمار این «بارها دیدن» را چه می‌دانند آیا ده‌بار، یازده‌بار دوازده‌بار تا برسد به پنجاه‌بار که اطلاق «بارها دیدن» را برای آن جایز شمارند؟ در این جا می‌پرسم که شما چگونه «بارها دیدن» را بر چهل و نه‌بار دیدن به کار نمی‌برید. چگونه «یک‌بار

دیدن» چهل ونه بار دیدنی که نامقبول بوده مقبول کرده است؟ شما که یک‌بار دیدن را نامقبول می‌دانستید چگونه در این مورد مقبولیّت پیدا کرد؟ اینان پاسخ داده‌اند که این شک در همه چیز وارد می‌شود مانند آنکه بگوئیم چه مقدار از برآمدگی زمین را کوه گویند و چه مقدار از گندم را خرمن و چه تعداد از گوسفند راگله و چه تعداد سرباز را لشکر گویند و به چه تعداد از ساکنین در جائی اطلاق شهر می‌شود و این شک که در همه چیزها وارد می‌شود نزد اصحاب قیاس و اهل منطق شک صبیبی خوانده می‌شود.

صاحب تجارب پاسخ می‌دهد من فقط به محسوسات تکیه می‌کنم و آنچه که با حواس به حفظ و رصد من درآید برای من سندیّت و حجیّت دارد و پا از آن فراتر نمی‌نهم. از این روی هر چیزی را که من سود و زیان آن را با حس حفظ و رصد کرده‌ام به آن سود و زیان اقرار می‌نمایم ولی چیزهائی را که با شک اعتقاد به سود و زیان آن‌ها پیدا کرده‌ام آن‌ها رانمی‌شناسم. کوتاه سخن آنکه هر که بحث از طبیعیات می‌کند و به طب می‌پردازد تجربه برای او کافی است که به عمق مطلب علمی برسد بدون اینکه نیازی به قیاس ظاهر بر خفی که آن را انالوجسموس خوانند داشته باشد.

در این جا باید یادآور شد که اصحاب قیاس، قیاس را بر دو نوع تقسیم کرده‌اند: قیاس به ظاهر بر ظاهر که از آن تعبیر به ابیلوجسموس می‌کردند و این را اصحاب تجارب و سایر مردم قبول داشتند ولی قیاس دیگر که قیاس ظاهر بر خفی باشد که از آن تعبیر به انالوجسموس می‌کردند مورد پذیرش همه نبود و بیشتر دانشمندان آن را حجّت نمی‌دانستند. هیچ چیز بعینه در زمانی مانند زمان گذشته نیست. هیچ وقت نمی‌توان گفت این بیماری عین بیماری پیشین بوده است در همهٔ صفات آن.

اصحاب قیاس اشیاء متضادّی را که در نهایت ضدیّت هستند تحت یک چیز قرار می‌دهند یعنی آنان یک چیز را موجود در چیزهای متعدّد می‌دانند و این را قیاس از ظاهر به خفی می‌پندارند و از آن تعبیر به انالوجسموس می‌کنند در حالی که اشیاء مخفی و پنهان که با حواس درک نمی‌شوند به حدی نمی‌رسند که مورد قبول و تصدیق قرار گیرند. امّا اگر قیاس ظاهر به ظاهر باشد آن را همه مردم قبول دارند و به کار می‌برند و این همان است که از آن تعبیر به ابیلوجسموس می‌شود. و این نوع قیاس را حتّی اصحاب تجارب هم پذیرفته‌اند. بنابراین اگر کسی رابی خوابی عارض گردد که شب و روز خواب نداشته باشد صاحب قیاس به بحث از جوهر خواب و بیداری و طبیعت هر یک می‌پردازد ولی صاحب حفظ و رصد(صاحب التّجارب) سبب آن را امری ظاهر

می‌پندارد و آن بی‌خوابی را نتیجهٔ درد و رنج که بر بیمار عارض گشته می‌داند.[۱]

اصحاب تجارب و اصحاب القیاس در برنامه‌های درسی نیز با هم اختلاف داشتند. اصحاب تجارب در درس‌های خود از طب علمی شروع و سپس به طب نظری می‌پردازند و اصحاب القیاس بالعکس از نظری شروع و به عملی ختم می‌کردند[۲] و از اینجا می‌توان دریافت که قطب‌الدّین شیرازی که پیش از چهارده سالگی به حدس صائب و نظر ثاقب در درمان بیماران مشهور گردیده و سپس به خواندن کتاب قانون نزد شمس‌الدّین کیشی و شرف‌الدّین بوشکانی پرداخته بر پایهٔ برنامه‌های اصحاب تجارب تحصیلات خود را انجام داده است.[۳]

دامنهٔ مناقضات این دو مکتب به دوره‌های اسلامی نیز کشیده شد چنانکه اسحق‌بن‌حنین در تاریخ الاطبّاء و الفلاسفه خود اشاره به اهمّیّت قیاس و تجربه کرده است.[۴] الواثق بالله خلیفهٔ عبّاسی پزشکان زمان خود راگردکرد تا آنان نظر دهند که آیا تجربه باید ملاک استواری در نظرهای علمی باشد یا قیاس و یا اینکه هر دو. مسعودی داستان مشاورهٔ واثق با این پزشکان را به تفصیل یاد کرده است.[۵]

رازی برای اثبات مسائلی که مورد تجربه قرارگرفته به مشاهده و رؤیت خود استناد می‌کند و با عبارات: «رأیتُ غیر مرّة» و «رأینا الف مرّة» «وکم قد ترصّدتُ»[۶] حجیّت و سندیّت و صناعیّت مسائل را بیان می‌دارد.

ابن‌سینا پایه‌های علم خود را بر مشاهده که منبع مهم برای تجربه است قرار داده از جمله مشاهدهٔ اوگِل‌هائی راکه درکنار نهر جیحون، درکودکی دیده و پس از سالیان درازکه در مشاهدهٔ دوم دیده، آن‌گل‌ها تبدیل به سنگ سست شده‌است[۷] و عبارت: «و

---

۱. التّجربة الطّبّیة، صص ۱، ۲، ۴، ۶، ۹، ۱۴، ۱۶، ۳۱، ۳۸، ۵۷، ۶۰، ۶۲، ۶۶، ۸۰.

۲. فی التّطرّق بالطّبّ الی السّعادة ابن‌رضوان (ترجمهٔ فارسی)، مجموعه متون ومقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، مهدی محقق ص ۲۸۰.

۳. مقدّمهٔ التحفةالسّعدیه، قطب‌الدّین شیرازی به نقل از مآخذ پیشین، ص بیست.

۴. نخستین بیست‌گفتار، مهدی محقق (ترجمهٔ تاریخ‌الاطبا والفلاسفة، اسحق‌بن‌حنین، ص ۱۶۹).

۵. مروج‌الذّهب، ج ۴، ص ۷۹.

۶. الشّکوک علی جالینوس، صص ۷۵ و ۶۱ و ۶۳.

۷. طبیعیات شفا، معادن و آثار علوی ص ۳.

قد تواترت منّی هذا التّجربة» در سخنان علمی او فروان دیده می‌شود.[۱]

داروشناسان اسلامی نیز با استناد بر «امتحان» و «تجربه» خواص داروها را باقاطعیت بیان داشته‌اند، مثلاً مؤلّف کتاب منهاج الدّکان در آغاز کتاب خود اشاره می‌کند به اینکه آنچه را در کتاب آورده یا ازگیاه‌شناسان اخذ کرده و یا آنکه خود آن را تجربه و امتحان نموده و یا از فرد موثّقی فراگرفته که او خود آن را تجربه کرده بوده است.[۲]

در اهمیّت تجربه در علم پزشکی همین بس که از آن برای نام کتاب‌هائی که داروهای مجرّب در آن‌ها نقل شده استفاده گردیده است از جمله کتاب‌هائی به نام المجرّبات و خلاصة التّجارب.

اصحاب کیمیا نیز گاهی باالفاظی که تقریباً مترادف با تجربه است مقصود خود را بیان کرده‌اند از جمله: امتحان و استقرا. در کتاب اللاّهوت منسوب به جابربن‌حیّان آمده: «ینبغی أن تمتحن نارالحجر، استقریء النّظائر بعد ذلک وافطن».[۳]

و به جهت نقش مهمّ تجربه در اعمال کیمیاوی محمدبن‌زکریای رازی در میان کتاب‌های کیمیائی خود دو کتاب را تحت عنوان «فی التّجارب» یاد کرده است.[۴]

غذاشناسان نیز تجربه را یکی از وسائل شناخت غذاها قرار داده بودند.[۵]

همچنین ابوریحان با تجربه‌های مختلف دریافت که آنچه را عوام می‌گویند که زمرّد چشم افعی را کور می‌کند، باطل است.[۶]

با توجّه به مراتب یادشده می‌توان نتیجه گرفت که دانشمندان اسلامی عنایت فراوانی به امر تجربه در پژوهش‌های علمی خود داشته‌اند و آن را در علوم مختلف و با روش‌های گوناگون به کار می‌برده‌اند.

---

۱. همان، ص ۳۶.
۲. همان.
۳. کتاب الاکسیر الاعظم، منسوب به جابربن حیّان، ص ۵.
۴. فهرست بیرونی، ص ۱۶۵ و ۱۶۶
۵. الاغذیه، اسحق‌بن‌سلیمان، ج ۱، ص ۱۵.
۶. الجماهر فی معرفة الجواهر، ص ۱۶۸.

(٦)

ويليام چيتيك

به نام خدائی که هست و یکی است

ویلیام چیتیک در زمانی به تهران آمد که از یک‌ربع قرن پیش از آن یعنی پس از شهریور ۱۳۲۰، تهران به‌کانونی از علم و معرفت و بسترگاهی مناسب برای مطالعات و تحقیقات در زمینهٔ فلسفه و عرفان اسلامی تبدیل گشته بود. این بالندگی و شکوفایی فلسفه و عرفان هم در حوزهٔ علمیّهٔ تهران و هم در دانشگاه تهران به‌خوبی آشکار و هویدا بود. در حوزه ـ تا آن‌جاکه من به خاطر دارم و خود نیز در جریان آن قرارگرفته بودم ـ استادانِ زیر، مجلس و محفل درس داشتند که نه‌تنها طلّاب حوزه بلکه برخی از استادان و دانشجویان دانشگاه از افاضات آن اساطین حکمت و عرفان برخوردار می‌شدند:

۱. مرحوم میرزامحمّدعلی شاه‌آبادی که در مسجد جامع تهران درس اخلاق و عرفان می‌گفت.

۲. مرحوم میرزامهدی مدرّس آشتیانی که در مدرسهٔ سپهسالارِ قدیم *شفا* و *اسفار* تدریس می‌کرد.

۳. مرحوم شیخ‌محمّدتقی آملی که در منزل خود در چهارراه حسن‌آباد فقه و فلسفه درس می‌داد.

۴. مرحوم سیّدمحمّدکاظم عصّار تهرانی که در مدرسهٔ عالی سپهسالار (شهید مطهّری فعلی) *کفایه* و *شرح منظومه* تدریس می‌کرد.

۵. مرحوم میرزاابوالحسن شعرانی که در منزل خود واقع در سه‌راه سیروس *شرح منظومه* تدریس می‌کرد.

۶. مرحوم میرزامهدی الهی‌قمشه‌ای که در منزل خود در خیابان ری کوچهٔ مشاور به تدریس *شرح منظومه* می‌پرداخت.

در دانشکدهٔ الهیّات مرحوم استاد محمود شهابی کتاب *شفا* و مرحوم شیخ‌حسینعلی راشد کتاب *اسفار* و مرحوم شیخ‌محمّدعلی حکیم شیرازی *شرح فصوص* محیی‌الدّین و *رسالهٔ قشیریّه* را در عرفان تدریس می‌کردند و در دانشکدهٔ ادبیّات استادانی همچون جلال‌الدّین همایی و بدیع‌الزّمان فروزانفر عرفان اسلامی را براساس آثار مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی به‌ویژه *مثنوی معنوی* تدریس می‌کردند و استادانی همچون دکتر غلامحسین صدیقی و دکتر یحیی مهدوی و دکتر سیّداحمد فردید دانشجویان را در جریان فلسفهٔ غرب و مقایسهٔ آن با فلسفهٔ اسلامی قرار می‌دادند. در این دو جریان حوزوی و دانشگاهی طلّابی همچون: میرزامحمّدحسین شاه‌آبادی، حاج آقارضی شیرازی، حاج شیخ‌یحیی عابدی، سیّدمحمّدرضا علوی تهرانی، شیخ‌محمّدرضا ربّانی تربتی، حاج آقا مصطفی مسجدجامعی، حاج حسن آقا سعید تهرانی و ده‌ها مانند آنان پرورش می‌یافتند و از دانشگاه دانشجویانی همچون: محسن جهانگیری، رضا داوری اردکانی، امیرحسین آریان‌پور، سیّدجعفر شهیدی، سیّدعلی موسوی بهبهانی، حسن ملکشاهی، سیّدجلال‌الدّین مجتبوی، محمّدرضا شفیعی کدکنی و ده‌ها مانند آنان بیرون آمدند که هم‌اکنون چراغ علم و معرفت را در مراکز علمی کشور روشن نگه داشته‌اند، هر چند برخی از آنان روی در نقاب خاک کشیده‌اند.

حال که روبروشدن چیتیک را با فضای فلسفی و عرفانی در حوزهٔ علمیّهٔ تهران و دانشگاه تهران گزارش کردیم باید دو رویداد مهم را در این زمینه ــ که یکی در آغاز اقامت او در تهران و دیگری در اواسط دوران اقامت او به‌وجود آمد ــ یاد کنیم: نخستین رویداد، تأسیس مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی، دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران در سال ۱۳۴۷ و دومین رویداد، تأسیس انجمن فلسفهٔ ایران در سال ۱۳۵۳ بود.

تأسیس مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی نتیجهٔ کوشش‌هایی بود که این حقیر طیّ سال‌های ۱۳۴۴ ـ ۱۳۴۷ در دانشگاه مک‌گیل کانادا انجام داده بود. این کوشش‌ها عبارت بود از: تدریس کلام شیعی براساس *شرح باب حادی عشر* علّامهٔ حلّی و اصول فقه شیعی بر پایهٔ *معالم‌الاصول* حسن‌بن‌زین‌الدّین شهید ثانی، و تصحیح متن و ترجمهٔ *شرح منظومهٔ* حاج ملّاهادی سبزواری، و تهیهٔ کتاب‌ها و رساله‌هایی که به‌وسیلهٔ دانشمندان شیعهٔ ایرانی در چهارصد سال اخیر تألیف شده از جمله: کتاب *قبسات* میرداماد، *تعلیقهٔ* مرحوم میرزامهدی مدرّس آشتیانی، و طرح‌ریزی نشر آثار منطقی دانشمندان ایرانی که بعدها به‌صورت کتابی تحت عنوان *منطق و مباحث الفاظ* منتشر شد. این فعّالیّت‌ها موجب شد تا

مقدّمات تأسیس پایگاهی علمی در ایران به‌وجود آید و پروفسور توشی‌هیکو ایزوتسو که به مدّت دو سال با من در ترجمهٔ انگلیسی *شرح منظومهٔ سبزواری* در کانادا همکاری کرده بود، جهت ادامهٔ فعّالیّت‌های یادشده و بازبینی ترجمهٔ *شرح منظومه*، ژاپن و کانادا را ترک کند و رحل اقامت در تهران افکند. ترجمهٔ ما از سبزواری در سال ۱۹۷۷م. /۱۳۵٦ش. در نیویورک چاپ شد و متن عربی با مقدّمهٔ انگلیسی ایزوتسو و مقدّمهٔ فارسی من در سال ۱۳۴۸ در تهران چاپ و منتشر و طیّ مراسمی در محلّ مؤسّسه رونمایی گردید، هم‌چنان‌که تعلیقهٔ آشتیانی بر *شرح منظومهٔ سبزواری* با مقدّمهٔ انگلیسی ایزوتسو در سال ۱۳۵۲ منتشر و طیّ مراسمی در مؤسّسه با حضور رؤسای سابق و رئیس وقت دانشگاه تهران در سال ۱۳۵۳ رونمایی شد. در این مراسم سفیران کانادا و انگلیس و استادانی همچون دکتر سیّدحسین نصر و دکتر سیّدجعفر شهیدی و استاد مجتبی مینوی حضور داشتند. ویلیام چیتیک که در آن زمان تحصیلات خود را در دانشگاه تهران ادامه می‌داد و در شُرف اتمام آن بود در آن مجلس حضور داشت.

فعّالیّت‌های مؤسّسه ـ با حضور پروفسور ایزوتسو و نیز پروفسور هرمان لَندلت که کتاب *کاشف‌الاسرار* نورالدّین اسفراینی را با مقدّمه‌ای مفصّل برای مؤسّسه آمادهٔ طبع می‌ساخت و در نشر مجموعهٔ سخنرانی‌ها و مقالات در فلسفه و عرفان اسلامی با من همکاری داشت ـ پژوهشگران جوانی را که برای اسلام‌شناسی و ایران‌شناسی به ایران می‌آمدند، وادار به اقامت می‌کرد. از این روی، چیتیک پس از اتمام دورهٔ دکتری مصمّم شد در ایران بماند. چنان‌که همسر او هم ساچیکو موراتا پس از اخذ درجهٔ دکتری به قصد ادامهٔ تحصیلات در فقه شیعه قصد رحیلش بَدَل به اقامت شد. درواقع تهران برای این جوانان مدینه‌ای فاضله گردیده بود که آرزوهای دیرین معنوی آنان را تحقّق می‌بخشید:

شهری که من این‌جا برسیدم خردم گفت　　　این‌جا بطلب حاجت و زین منزل مگذر

رویداد دوم تأسیس انجمن فلسفه در سال ۱۳۵۳ به ریاست دکتر سیّدحسین نصر بود که آرزوی آنان را که می‌خواستند در تهران بمانند و از فضای فلسفی و عرفانی آن برخوردار گردند متحقّق می‌ساخت. انجمن فلسفه هم همان اهداف مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی را دنبال می‌کرد با این تفاوت که مؤسّسه بودجه‌ای نداشت و در سال ۱۳۵۰ در شُرف انحلال و تعطیل قرار گرفته بود که نامهٔ دکتر سیّدحسین نصر به رئیس دانشگاه تهران مبنی بر این که سالی صدوپنجاه هزارتومان دانشگاه به مؤسّسه کمک کند، آن را

از انحلال نجات بخشید که اکنون آثار منتشرشدهٔ آن به فارسی و عربی و انگلیسی افزون از صد جلد کتاب نفیس شده است. انجمن فلسفه با همّت مدیر مدبّر آن و علاقهٔ وافر او به نشر و گسترش فرهنگ و معارف شیعه و پشتوانهٔ بزرگ مالی که داشت ایزوتسو را به خود جذب کرد و از مؤسّسه به انجمن منتقل گردید. و او که در انجمن شاگردان مستعدّی همچون نصرالله پورجوادی و غلامرضا اعوانی و ویلیام چیتیک پیدا کرده بود هر چند که نام و عنوان انجمن سبب شده بود که همکاران بین‌المللی او، او را «فیلسوف درباری» بنامند ولی عشق به ایران و فلسفه و عرفان ایرانی او را تا زمان انقلاب در ایران نگاه داشت و در انجمن فلسفه به تدریس *فصوص‌الحکم* محیی‌الدّین ابن‌عربی برای دانشجویان پرشور خود ادامه داد. فضای سیاسی ایران و درگیرشدن مدیر انجمن با سیاست، انجمن را از رنگ و رونق پیشین انداخته بود. و نه‌تنها ایزوتسو بلکه دانشجویان هم کم‌کم مأیوس می‌گشتند، به گفتهٔ ناصرخسرو:

زیرا که علم دینی پنهان شد　　　چون کار دین و علم به غوغا شد

به یاد دارم پروفسور محسن مهدی استاد دانشگاه هاروارد در همان اوقات طیّ نامه‌ای به من نوشت که: «من جیمز موریس [۱] را برای آموختن فلسفه و عرفان شیعی به انجمن فلسفه فرستاده‌ام. اکنون او گله دارد که مدیر انجمن به علّت درگیری با مشاغل گوناگون عنایتی به انجمن ندارد و این جوان قصد بازگشت دارد و این برای انجمن شکست به‌شمار خواهد آمد». او از من خواست که چاره‌ای بیندیشم که آن جوان برنگردد. من او را خواستم و پیشنهاد کردم که من درسی هفتگی در کلام شیعه بر پایهٔ متن *شرح باب حادی عشر* علّامه حلّی در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی ارائه می‌دهم او می‌تواند به‌عنوان مستمع آزاد در آن شرکت کند. او در آن سال همراه با یان ریشارد جوان فرانسوی ــ که بعدها با مجلهٔ *چکیده‌های ایرانشناسی* که به زبان فرانسه در پاریس منتشر می‌شد همکاری می‌کرد ــ به درس من می‌آمدند و هر دو خشنود بودند از این‌که درسی ارائه می‌شود که آنان بتوانند از آن برخوردار گردند.

ویلیام چیتیک در جریان فعّالیّت‌های من و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی قرار داشت و در مراسم بزرگداشت‌ها و سخنرانی‌های مؤسّسه شرکت می‌کرد. سخنرانان مؤسّسه از ایران‌شناسان و اسلام‌شناسان بزرگ جهان بودند، ازجمله: مونتگُمری وات، ریچارد

---

۱ اکنون استاد بخش الهیّات کالج بوستون در امریکاست.

والزر، ریموند کلیبانسکی، فرید جَبر، عبدالرّحمن بدوی، معن زیاده، محمّد ارکون، لوی گارده که در سخنرانی اخیر برای آخرین بار مرحوم دکتر علی شریعتی را دیدم که چند روز پس از آن از ایران خارج شد و دیگر برنگشت و در همین مجلس شریعتی با دکتر نصر برای نخستین‌بار با هم روبرو شدند.

غرض از اطالهٔ سخن دربارهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی و انجمن فلسفهٔ ایران و حضور ایزوتسو و فعّالیّت‌های این دو نهاد و ارتباط چیتیک با آن، این بود که فضای علمی و بسترگاه فلسفی و عرفانی این پژوهشگر جوان ــ که بعدها منشأ تولید آثار فراوانی در حکمت و عرفان و فلسفه شد ــ مشخّص گردد و ریشه و سرچشمه‌های اندیشه‌ها و افکار او شناسایی شود و این امر تبیین شود که چیتیک زاده و پروردهٔ فضای فرهنگی ایران است که در بهترین ایّام زندگی‌اش توانست آراء و اندیشه‌های خود را با استفاده از آن فضا شکل بخشد.

چیتیک در آثار خود نه‌تنها به‌طور کامل به معرّفی شیخ اکبر محیی‌الدّین ابن‌العربی و مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی پرداخته بلکه شناساندن دانشمندان اسلامی ـ ایرانیِ دیگر در غرب مرهون کوشش‌های این پژوهشگر پُرتوان است، از جمله افضل‌الدّین کاشانی، عبدالرّحمن جامی، فخرالدّین عراقی، سعدالدّین فرغانی، بهاءولد، سلطان برهان‌الدّین، صدرالدّین قونوی، صدرالدّین شیرازی، احمد سمعانی، فیض کاشانی، شمس تبریزی، عبدالرّحمن اسفراینی، محمّدبن‌منوّر، امیرخسرو دهلوی و مانند اینان.

او در معرّفی پیمبر اکرم(ص) و امام حسین(ع) و امام‌زین‌العابدین(سجّاد) به غرب سهم به‌سزایی داشته است. و ترجمهٔ او از *زبور آل‌محمّد(ص)* یعنی *صحیفهٔ سجّادیّه* جا و مکانتی شایسته در غرب یافت و برخی از کشیشان واتیکان شیفتهٔ مناجات‌ها و ادعیهٔ آن امام همام شدند و از آن در اذکار و اوراد خود اقتباس کردند. چیتیک علمای معاصر را نیز مغفول نداشته و در برخی از آثار خود اندیشه‌های مرحوم علّامه سیّدمحمّدحسین طباطبایی و مرحوم امام راحل را موردبررسی و تحلیل قرار داده است.

آثار فراوان چیتیک نه‌تنها جای خود را در جهان علم غرب باز کرد و او به‌عنوان یک چهرهٔ عرفان‌پژوه و مولوی‌شناس برجسته شناخته شد بلکه در ایران نیز مورد توجّه اهل علم به‌ویژه جوانان و دانشجویان فلسفه و عرفان قرارگرفت. برخی از کتاب‌های او ترجمه و مورد بهره‌برداری فارسی‌زبانان واقع شد، ازجمله: *عوالم خیال*، انتشارات هرمس، ۱۳۸۲؛ *راه عرفانی عشق*، *تعالیم معنوی مولوی*، نشر پیکان ۱۳۸۲ و *من و*

مولانا، زندگانی شمس تبریزی. صیت شهرت چیتیک به حوزه‌های علمیهٔ جمهوری اسلامی ایران نیز کشیده شد و در همین چند روز اقامت کوتاهِ او از او دعوت به‌عمل آمد که سفر کوتاهی به قم، دارالحدیث و به مشهد، دفتر تبلیغات اسلامی داشته باشد و دریافتِ خود و دانشمندان مغرب‌زمین را از فرهنگ شیعی و عرفان اسلامی به‌ویژه آن‌چه که مربوط به علوم اهل‌البیت ــ علیهم‌السّلام ــ است برای آنان بازگو کند ولی او متأسّفانه وقت نداشت و به فرصتی دیگر موکول کرد.

چیتیک مردی خوش‌چهره و هشّ و بشّ و بسّام است؛ همیشه خنده بر لب دارد. صورت ظاهری او حکایت از سادگی باطنی او دارد. در زندگی نیز ساده‌زیستی را برگزیده و کتاب و دیوان و دفتر برایش اهمّیّت دارد نه چیز دیگر. من در نیویورک چند روزی مهمان او بودم در آپارتمانی که مشترکاً با دانشجوی سابق من در مک‌گیل آقای پروفسور دکتر کریم کرو اجاره کرده بودند. این در زمانی بود که من برای شرکت در سمیناری ــ که دربارهٔ اصول فقه در دانشگاه پرینستون برگزار شده بود ــ دعوت شده بودم و آقای پروفسور سیّدمحمّدحسین مدرّسی طباطبایی که آغاز اقامت خود را می‌گذرانید و نیز پروفسور ان‌ماری شیمل در همین آپارتمان از من دیدن کردند. در زمانی که من در کوالالامپور در مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی تدریس می‌کردم چیتیک و همسرش برای شرکت در سمیناری دربارهٔ مذهب کنفوسیوس به مالزی آمده بودند و ملاقاتی میان ما و پروفسور سیّدمحمّد نقیب‌العطّاس رئیس مؤسّسه رخ داد که بسیار مفید و سودمند بود.

آثار و مقالات چیتیک به زبان‌های گوناگون ازجمله: اندونزیایی، ترکی، آلبانیایی، اسپانیولی، روسی، بوسنیایی و فرانسوی ترجمه شده است. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی بخشی از مراسم بزرگداشت‌های خود را ویژهٔ دانشمندان خارجی گردانیده که به فرهنگ و علوم و معارف اسلامی ـ ایرانی خدمت کرده‌اند و تاکنون در این بخش پروفسور نذیراحمد، پروفسور امیرحسن عابدی، پروفسور سیّدمحمّد نقیب‌العطّاس، پروفسور توشی‌هیکو ایزوتسو و پروفسور رشدی راشد در طیّ سال‌های اخیر مورد تجلیل و بزرگداشت قرار گرفته‌اند و این بدین‌منظور است که طلّاب حوزه‌ها و دانشجویان دانشگاه‌های ما از آن‌چه در جهان علم می‌گذرد آگاه گردند و روزی هم آنان بتوانند کالای معنوی خود را در سطح بین‌المللی عرضه نمایند و از انزوای علمی بیرون آیند.

حال که از پروفسور چیتیک به‌طور مستوفیٰ سخن رفت لازم می‌نماید از همسر

پُرکار و پُرتوان و یار وفادار و مددکارش که او نیز به سهم خود به زبان و ادب فارسی و فرهنگ اسلامی خدمت کرده است سخن به میان آید. خانم دکتر ساچیکو موراتا که علاقهٔ شدیدی به زبان فارسی و فرهنگ ایرانی داشت و سخن‌گفتن با این زبان را از همان آغاز ورود به ایران فراگرفته بود در سال ۱۳۵۰ از رسالهٔ دکتری خود به راهنمایی این‌جانب تحت عنوان: *هفت‌پیکر نظامی و نقش زن در آن* دفاع کرد و به درجهٔ دکتری نائل آمد. او که تشنهٔ علم و معرفت بود به این پایه خرسند نبود و می‌گفت می‌خواهد یک دوره فقه و اصول شیعه را نزد استاد در ایران بخواند. او نخست نزد من کتاب *معالم‌الاصول* حسن‌بن‌شهیدثانی را آغاز کرد و من که در آن روزگار سرگرم نشر کتاب‌های: *مجموعه متون و مقالات در فلسفه و عرفان اسلامی*، *منطق و مباحث الفاظ* و *قبساتِ* میرداماد بودم فرصت ادامهٔ این درس را نیافتم و او را راهنمایی کردم که به دانشکدهٔ الهیّات برود و مطالعات و تحصیلات خود را نزد استاد دکتر ابوالقاسم گرجی ادامه دهد که او این پیشنهاد را پذیرفت و تحصیلات خود را در آن دانشکده تا کارشناسی ارشد به پایان برد و رسالهٔ خود را تحت عنوان: «ازدواج موقّت و آثار اجتماعی آن» به رشتهٔ تحریر درآورد که آن رساله در سال‌های بعد به چاپ رسید و ترجمهٔ انگلیسی آن هم منتشر شد. ساچیکو پیش از ازدواج با چیتیک و پس از آن، با همسر من دوست و در ارتباط بود و مدّتی هم در منزل پدربزرگِ همسرم مرحوم سر مهندس محسن انصاری در خیابان جمهوری، مقابل مسجد سجّاد، کوچهٔ انصاری زندگی می‌کرد. این دو مدّتی با هم نزد مرحوم سیّدمحمّدرضا علوی تهرانی امام جماعت مسجد امیرالمؤمنین در خیابان کارگر تفسیر *کشف‌الاسرار* میبدی را به درس می‌خواندند و آن مرحوم هم که زبان انگلیسی می‌دانست برخی از اشکالات خود را در مقالات انگلیسی که دربارهٔ اسلام بود، نزد ساچیکو رفع می‌کرد. این زوج دانشمند تا مدّتی که در ایران بودند با ما مراوده داشتند؛ به خاطر دارم که «هستی» دختر ما که دو سه سال بیش نداشت چیتیک را «سی‌پیچ» خطاب می‌کرد که روزی چیتیک با خنده و شوخی به او گفت: پس بگو «سیم‌پیچ» که لااقل معنایی هم داشته باشد.

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی مفتخر است که به پاس خدمات چهل سالهٔ این دانشمند عرفان‌پژوه و مولوی‌شناس در شصت‌وپنجمین سال از عمر پُربار و برکت او مراسم بزرگداشت و تجلیل او را برپا می‌دارد تا قاطبهٔ اهل علم به‌ویژه دوستداران عرفان و فلسفهٔ اسلامی ـ ایرانی از خدمات علمی و فرهنگی این دانشی‌مرد آگاه گردند و

کوشش‌های او را در معرّفی فرهنگ شیعه و مآثر و آثار خاندان رسول(ص) ستایش نمایند و توفیق و سلامتی او را برای ادامهٔ این راهِ مقدّس از خداوند متعال خواستار شوند. بمنّه تعالیٰ و کرمه.

(۷)

رحمت و غضب الٰهی

در مثنوی معنوی

به نام خداوند جان و خرد

درد عشقی کشیده‌ام که مپرس / زَهر هجری چشیده‌ام که مپرس
گشته‌ام در جهان و آخر کار / دلبری برگُزیده‌ام که مپرس
آنچنان در هوای خاک درش / می‌رود آب دیده‌ام که مپرس
همچو حافظ غریب در ره عشق / به مقامی رسیده‌ام که مپرس

این «درد عشق» و «زهر هجر» در نتیجهٔ جدائی جان انسان از اصل و منشأ خود است که ابن‌سینا از آن تعبیر به کبوتر عزیز و منیع کرده است: «وَرْقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعٍ» و در قفس تن زندانی شده و همیشه اشتیاق بازگشت به اصل خود را که عالم ربوبی است، دارد که: یَا أَیَّتُها النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ إرجِعْی إلیٰ رَبِّكِ رَاضِیَةً مَرْضیَّةً و این درد عشق و اشتیاق و غم دوری و هجران همان است که مولانا، مثنوی معنوی خود را با آن آغاز می‌کند:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند / وز جدائی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند / از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق / تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش / بازجوید روزگار وصل خویش

این خود براعت استهلالی است بر این که شاعر نامدار و عارف بزرگ جلال‌الدّین محمّد بلخی عنایت و توجّه خود را به جان که زندانی و بندی تن است، معطوف می‌دارد و می‌کوشد که این غریب در بند را مورد عنایت و تیمار خود قرار دهد و برای آن در کتاب خود که دائرةالمعارفی از دین و اخلاق و عرفان است غذاهای روحانی و معنوی فراهم سازد و این مطلب را شاعران دیگر هم با الفاظ و تعبیرات دیگر بیان داشته‌اند

چنانکه ناصرخسرو گوید:

خرد چون به جان و تنم بنگریست | ازین هر دو بیچاره بر جان گریست
بدو گفت کاینجا غریب است جانْتْ | بدو کن عنایت که تنْت ایدری است
عنایت نمودن به کار غریب | سر فضل و اصل نکومحضریست

مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی صاحب کتاب شریف مثنوی در ششم ربیع‌الأوّل از سال ۶۰۴ در بلخ متولّد شد و در پنجم جمادی‌الآخرهٔ سال ۶۷۲ در شهر قونیّه از بلاد ترکیه، رخت از این جهان فانی بربست.

پدران و نیاکان او همه از بزرگان شهر بلخ بودند و بلخ که در کتاب‌های جغرافیائی از آن با لقب «بهیّه» و «بامی» یاد می‌کنند مرکز علمی بزرگی بوده که دانشمندانی همچون شهید بلخی را در شعر و ابوزید بلخی را در فلسفه و کعبی بلخی را در کلام پرورانده است و بی‌جهت نیست که بلخ را «خانهٔ حکمت» گفته‌اند. پدر مولانا، سلطان‌العلما بهاءالدّین محمّدولد از علما و عرفای بزرگ زمان خود بوده است و جای شگفتی نیست که در چنین بسترگاه علمی و خانوادهٔ فضل و کمال چنین فرزندی به وجود آید و جهان علم و عرفان را به نور خود منوّر سازد. سلطان‌ولد فرزند مولوی با اشاره به جدّ بزرگوارش بهاءالدّین گوید:

بود از شهر بلخ أبا عن جد | در فضیلت نداشت عدّ و نه حد

او پس از کسب علوم ظاهری همچون فقه و حدیث و تفسیر در دیدارهایش با شمس، عنایت خود را به باطن و راز و رمز شریعت معطوف داشت که:

عشق را بوحنیفه درس نکرد | شافعی را در آن روایت نیست

و شمس در حقیقت کیمیائی بود که وجود مسین او را به هستی زرّین مبدّل ساخت که:

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی
تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی

و این جذب و انجذاب گوئی او را از بُن چاه بیرون آورد و بر زبر ماه کشید و او را به

پایه‌ای رسانید که زبان حال او همان گفتهٔ حافظ شد که:

همچو حافظ غریب در ره عشق ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ به مقامی رسیده‌ام که مپرس

مولانا با مسافرت‌های فراوان و دیدار و ملاقات با اهل علم و ادب و عرفان توانست فضائل موروث را با فضائل مکتسب پیوند دهد و خود را گنجینه‌ای سازد که به قرآن و حدیث و فلسفه و عرفان و آراء و مقالات اهل ادیان و ملل و نحل مسلّط شود و این گنجینه را در دو اثر مهم خود یعنی مثنوی و دیوان شمس در اختیار اهل ادب و دین و عرفان قرار دهد. در مثنوی معنوی از هر مقوله‌ای اعم از مذهبی و عرفانی و فلسفی و اساطیری مطالب با ارزشی می‌توان یافت که بزرگانی در زمان ما همچون بدیع‌الزّمان فروزانفر و جلال‌الدّین همائی و عبدالحسین زرّین‌کوب به‌شرح و تفصیل آن پرداخته‌اند و در اینجا به صورت اجمال و اختصار نمونه‌ای از آن یاد می‌گردد:

شناخت خدا از طریق خدا که در قرآن کریم آمده: أَوَلَم یکفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ علی کُلِّ شَيءٍ شَهِیدٌ و نیز در روایات آمده: إعْرِفوا اللّهَ بِاللّهِ و در این مرحله عقل نقشی ندارد و عشق راه‌گشای این شناخت است:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ چون به عشق آیم خجل گردم از آن
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ گر دلیلت باید از وی رخ متاب

در آنجا که عشق مجال می‌یابد عقل و استدلال را راه نیست و فلسفی راه به جائی نمی‌برد:

فلسفی گوید ز معقولات دون ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ عقل از دهلیز می‌ماند برون
فلسفی منکر شود در فکر و ظن ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ گو برو سر را بر آن دیوار زن
فلسفی کو منکر حنّانه است ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ از حواس انبیا بیگانه است

همهٔ موجودات تسبیح‌گوی خداوند هستند و هر چیزی و هر کسی به زبان خاص خود خداوند را ستایش می‌کند که در قرآن کریم آمده است: وَ إنْ مِنْ شَيءٍ إلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰکن لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ.

جملهٔ ذرّات عالم در نهان ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ با تو می‌گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم　　با شما نامحرمان ما خامشیم
نطق آب و نطق خاک و نطق گل　　هست محسوس حواس اهل دل

پیمبران خبر از پایان زندگی بشر می‌دهند و مبشّر و منذر هستند و مردم را تشویق به مکارم اخلاق می‌کنند و از رذائل بازمی‌دارند که پیغمبر فرمود: بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مکارِمَ الأخْلاَق.

انبیا را حق بسیار است از آن　　که خبر کردند از پایانمان
انبیا را واسطه زان کرد حق　　تا پدید آید حسدها در قلق
انبیا در قطع اسباب آمدند　　معجزات خویش بر کیوان زدند

علی ـ علیه السّلام ـ ادامه‌دهندهٔ راه پیغمبر است و هر که را پیغمبر، مولا و دوست باشد علی نیز مولا و دوست اوست: مَنْ کُنْتُ مَولاَهُ فَهذا عَلِیٌّ مَولاَهُ.

زین سبب پیغمبر با اجتهاد　　نام خود و آنِ علی مولیٰ نهاد
گفت هرکس را منم مولی و دوست　　ابن عمّ من علی مولای اوست
کیست مولی آنکه آزادت کند　　بند رقّیّت ز پایت برکند

آدمی باید کوشش کند تا به مطلوب خود برسد، در قرآن آمده: لَیسَ لِلإنْسانِ إلاّ مَاسَعیٰ و پیغمبر فرمود: مَنْ طَلَبَ شیئاً وَ جَدَّ وَجَدَ و مَنْ قَرَعَ بَاباً و لَجَّ وَلَجَ.

سایهٔ حق بر سر بنده بود　　عاقبت جوینده یابنده بود
گفت پیغمبر که چون کوبی دری　　عاقبت زان در برون آید سری
چون نشینی بر سر کوی کسی　　عاقبت بینی تو هم روی کسی

آدمی مکافات عمل خود را می‌بیند و آنچه را بکارد درو می‌کند و هر ندائی که سر دهد صدای همان را می‌شنود:

جمله دانند این اگر تو نگروی　　هر چه می‌کاریش روزی بدروی
این جهان کوهست و فعل ما ندا　　باز گردد این نداها را صدا

عبادات و اعمال دینی مظهری از اعتقاد درونی است از این جهت در همهٔ اعمال باید

نیّت نزدیکی به خدا را در دل داشت که: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّیّاتِ و نیز لِکُلّ امْرِیءٍ مَانَویٰ.

این نماز و روزه و حجّ و جهاد — هم گواهی دادنست از اعتقاد
این زکوة و هدیه و ترک حسد — هم گواهی دادنست از سرّ خود
خوان و مهمانی پی اظهار راست — کای مهان ما با شما هستیم راست

مال اگر از راه مشروع به دست آید و به طریق مشروع هزینه گردد موجب سعادت و خوشبختی است که پیغمبر فرمود: نِعْمَ المَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِح.

مال را کز بهر دین باشی حمول — نعم مال صالح گفت آن رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است — آب در بیرون کشتی پشتی است

باید تن به قضا داد و راضی به رضای حق شد و قضای خداوندی را ردّی نیست:

چون قضا آید خرد پوشد بصر — تا نداند عقل ما پا را ز سر
چون قضا آید نماند فهم و رای — کس نمی‌داند قضا را جز خدای
چون قضا آید طبیب ابله شود — وان دوا در نفع هم گمره شود

مرگ دو نوع است: مرگ طبیعی و مرگ ارادی. هر کس خود را با مرگ ارادی بمیراند مرگ طبیعی برای او زندگی است که خداوند فرموده: وَ لَنُحْیِینَّهُمْ حَیَاةً طَیِّبَة.

آزمودم مرگ من در زندگیست — چون رهم زین زندگی پایندگیست
اُقتُلونِی اُقتُلونِی یٰا ثِقَات — إنّ فِی قَتْلِی حیاتاً فی حیات

همهٔ حرکات و سکنات در عالم منبعث از عشق است. همهٔ کوشش‌های مردم انگیزهٔ عشق در آن است و عشق ظاهری مظهری از عشق باطنی است:

عاشقی گر زین سر و گر زان سرست — عاقبت ما را بدان شه رهبر است
ای بسا از نازنینان خارکش — بر امید گلعذاری ماه‌وش
ای بسا حمّال گشته پشت‌ریش — از برای دلبر مه‌روی خویش
کرده آهنگر جمال خود سیاه — تا که شب آید ببوسد روی ماه

برتری آدمی بر جانوران به این است که او با نیروی نفس ناطقه یعنی جان سخن‌گوی

کسب خبر می‌کند. نحویان از روی غفلت «کان» بی‌خبر را تامّه و «کان» خبردار را ناقصه نامیده‌اند که می‌باید این نام‌گذاری را برعکس می‌کردند.

جان نباشد جز خبر در آزمون هر کرا افزون خبر جانش فزون
جان ما از جان حیوان بیشتر از چه؟ زان‌رو کو فزون دارد خبر

انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران که پس از فترت سی‌وسه ساله فعالیّت‌های خود را در ابعاد گوناگون آغاز کرده یکی از مهمترین اهداف خود را متوجّه نسل جوان از اعضای هیأت آموزشی زبان و ادب فارسی در دانشگاه‌ها و مراکز عالی آموزشی فارسی قرار داده است چنانکه موفّق گردید که حدود دویست تن از آنان را برای شرکت در نخستین گردهمائی علمی انجمن که در سه روز آغازین شهریور سال جاری در اصفهان برگزار شد، گرد آورد و نیز همایش‌های موضوعی تخصّصی خود را در اسفند ماه در دانشگاه آزاد اسلامی تبریز و در بهار سال ۱۳۸۶ در دانشگاه سیستان و بلوچستان زاهدان و دانشگاه آزاد اسلامی ـ واحد کرج برگزار خواهد کرد. به موازات شرکت در این مراسم کوشش خواهد شد که علاوه بر نشر مقالات این گردهمائی‌ها و همایش‌ها، بعضی از آثار که مربوط به موضوعات این همایش‌های موضوعی تخصّصی است، منتشر شود. از این جهت به مناسبت سال پیامبر اعظم(ص) که رحمت عالمیان است و هشتصدمین سال تولّد مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی که همایشی در تبریز و همایشی دیگر در کرج برگزار می‌شود، مناسب دید دو کتاب که در این موضوع حاضر و آماده بود به زیور چاپ آراسته گرداند: یکی مثنوی چاپ کهن که مورد تحشیهٔ شیخ‌المشایخ استاد جلال‌الدّین همائی قرار گرفته که با هزینهٔ صبیّهٔ علم‌دوست آن فقید خانم مهردخت همائی آماده و چاپ می‌شود و دیگری کتاب رحمت و غضب الٰهی در مثنوی معنوی که به وسیلهٔ پژوهشگر برجستهٔ جوان خانم حمیده حجازی تألیف یافته و با اعتباری که مرحومه حاجیه‌خانم فاطمه مسعودانصاری با عنایت فرزندان دانش‌دوستشان، استاد خانم نوش‌آفرین انصاری و آقای علیمراد مسعود انصاری اختصاص به امور خیریّه و نشر آثار فرهنگی داده‌اند، منتشر می‌گردد. امید است که نشر این دو کتاب سرآغازی باشد برای اینکه انجمن در آینده بتواند از همّت والای دوستداران دانش استفاده کند و آثار فراوانی از نظم و نثر زبان فارسی را که به وسیلهٔ پژوهشگران و مدرّسان آماده شده چاپ و منتشر سازد و در سلسلهٔ انتشارات انجمن

قرار دهد. انجمن همچنین در نشر این دو کتاب همچون کتاب‌هائی که در سال‌های اخیر منتشر ساخته یعنی: نصاب انگلیسی، بیست‌هزار ضرب‌المثل، دیوان فتّاحی نیشابوری، نکته‌ها و نقدها و جهانگیرنامه از امکانات و کتابخانهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل و همچنین انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استفاده کرده است.

رحمت و غضب از کلمات اساسی و کلیدی قرآن کریم است. کلمهٔ رحمت که به بخشودن و بخشایش معنی شده است در قرآن کریم به معانی مختلف همچون: دین اسلام، ایمان، بهشت، باران، پیغامبری، نعمت، قرآن، روزی، خیر و نصرت، عافیت، دوستی، عیسی(ع)، محمّد(ص) معنی شده است. در همهٔ این معانی لطف و محبّت و رحمت حق تعالی نمایان و آشکار است. کلمهٔ غضب که به معنی خشم‌گرفتن آمده و در قرآن کریم که به خداوند نسبت داده شده، گاه همراه با لعنت و نفرین خداوند آمده است و بیشتر خشم خدا را بر کسانی که نافرمانی او را می‌کنند و از راه راست و درست دور می‌شوند، می‌رساند. چنانکه ملاحظه می‌شود بر پایهٔ آنکه رحمت خداوند بر غضب او پیشی دارد که: سَبَقَتْ رَحْمَتِی غَضَبِی دایره و مجال معانی رحمت خداوندی فراخ‌تر و گشاده‌تر از غضب اوست. ازکلماتی که تقریباً مرادف با رحمت و غضب به کاربرده شده لطف و قهر و رضا و سخط است که آدمی می‌باید با هر دو خرسند و راضی باشد چنانکه مولانا فرموده است:

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد   وین عجب من عاشق این هر دو ضد

نویسندهٔ کتاب رحمت و غضب ویژگی‌های این دو مفهوم را در کتاب بیان داشته است ازجمله آنکه رحمت خداوند همچون سایر صفات او معلّل به اغراض نیست و به حدّ و شمار درنمی آید و بر همه یکسان افاضه می‌شود، هرچند که برحسب قابلیّت قابل، هرکس بنابر العَطیّاتُ علی حَسَبِ القابِلیّات میزان محدودی را کسب می‌کند همچون آبی که از آسمان فرومی‌ریزد و هر آبگیری به اندازه و قدر معلومی از آب برخوردار می‌شود چنانکه خداوند فرموده: و أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أودِیَةٌ بِقَدَرِها و مَانُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَرٍ مَعلُوم. بنابراین هرکس باید بکوشد تا ظرفیّت خود را برای دریافت آب رحمت خداوند فراخ‌تر گرداند و هیچ‌کس در هیچ‌گاه نباید از رحمت حق مأیوس و ناامید باشد. در مورد غضب باید گفت که خداوند هم در دنیا و هم در آخرت خشم خود را آشکار می‌سازد و جهل و نادانی و غفلت مرحله‌ای از غضب خداونداست. خشم و غضب‌گاهی آشکار و گاهی پنهان است. قهر و لطف او هر چند در یک کفّه‌اند ولی لطف بر قهر

سبقت و پیشی دارد و بنده با تقرّب به حق می‌تواند لطف خداوند را جلب کند و قهر او را از خود براند و برای جلب این لطف و دفع قهر او خداوند درِ توبه را برای بندگان خود بازگذاشته است.

بسیاری از صفات الهی حق و مفاهیم اخلاقی بندگان که به نحوی مرتبط با رحمت و غضب و یا لطف و قهر خداوند است در کتاب مورد بررسی قرار گرفته است به‌ویژه مفاهیم دوگانه‌ای که مستقیم یا غیرمستقیم می‌تواند حاکی از مفاهیم لطف و قهر باشد همچون دنیا و آخرت، مرگ و زندگی، شب و روز، بهشت و دوزخ، فرشته و دیو، تندرستی و بیماری و سعادت و شقاوت. در طی کتاب نیز اشاره به مقام و روش علمی و عملی برخی از پیمبران الهی که واسطهٔ میان حق و خلق و میانجی الطاف الهی‌اند شده و نیز سیرت اولیاءالله به‌ویژه حضرت‌علی‌بن‌ابی‌طالب(ع) جای جای بیان گشته است.

بسیاری از آیات قرآن و احادیث پیغمبر و ائمهٔ اطهار ــ علیهم السّلام ــ به مناسبت، نقل و مطالب کتاب به آنها مستظهر گردیده است و به طور کلّی خوانندهٔ کتاب با مطالعهٔ آن، راهنمائی می‌شود که چگونه قدر مقام انسانی خود را باید بشناسد و جایگاه خود را در برابر خدا و جهان هستی مشخّص سازد و راه و روشی را که سعادت این جهان و آن جهان را برای او تأمین کند، در پیش گیرد.

در پایان از استاد خانم نوش آفرین انصاری که سفارش مادر مرحومهٔ خود را نسبت به نشر آثار علمی و فرهنگی عملی ساختند و آقای اللّه کریم افشارپور که مراحل قانونی عمل به وصیّت مرحومهٔ فاطمه مسعودانصاری را دنبال کردند تا چاپ و نشر این کتاب میسّر گردید تشکّر و سپاسگزاری می‌نماید. خداوند همهٔ آنان را قرین خیر و برکت و رحمت خود گرداند. بمنّه تعالیٰ و لطفه.

(۸)

ده‌سال با مفاخر علمی و فرهنگی کشور

(۱۳۸۸ـ۱۳۷۸)

به نام جهان آفرین کردگار

علم را فرمودمان جُستن رسول / جُست بایدت ار نباشد جز به چین

قیمت هر کس به قدر علم اوست / هم چنین گفته‌ست امیرالمؤمنین

دانشمندان اسلامی اتفاق دارند بر این‌که سرّ پیشرفت مسلمانان در همهٔ علوم و فنون بر پایهٔ دو جملهٔ اساسی و کلیدی زیر بود: نخستین جمله از جانب حضرت رسول اکرم(ص) به مسلمانان اعلام شد که فرمود: «أُطْلُبُوا العِلْمَ وَ لَو بالصِّین» و آنان را مجبور و ملزم ساخت که علم و دانش را از هر کس و از هر جا فرا بگیرند؛ یعنی مرز جغرافیایی و مذهبی و نژادی از علم برداشته شد و مسلمانان آثار علمی اقوام مختلف را از زبان‌های یونانی و سریانی و پهلوی و سانسکریت به عربی ترجمه کردند و در مراکز علمیِ خود از مسیحیان و یهودیان و زرتشتیان و بوداییان و صابیان بهره‌برداری علمی نمودند.

دومین جمله از حضرت‌علی‌بن‌ابی‌طالب(ع) صادر شد که فرمود: «قِیمَةُ کُلِّ امْرِیءٍ عِلْمُهُ» که آن حضرت معیار ارزش آدمی را علم و دانش اعلام فرمودند و بر پایهٔ این قاعده عالِم بر جاهل و اَعلم بر عالِم برتری یافت. در روایت آمده است وقتی یاران پیغمبر دربارهٔ بیماری از حضرت رسول(ص) کسب تکلیف کردند و حضرت فرمودند پزشک بر بالین بیمار بیاورند و آنان دو پزشک را آوردند، حضرت نپرسیدند کدام مسلمان و کدام غیرمسلمان و یا کدام عرب و کدام عجم است بلکه پرسیدند: «مَنْ أطَبُّ مِنْهُما» یعنی کدام‌یک از آن‌دو حاذق‌تر و ماهرتر در فن پزشکی است تا بیمار را زیر فرمان او بسپارند. تا وقتی این روش بر جا بود مسلمانان به اوج کمال علمی در همهٔ زمینه‌ها رسیدند تا به جایی که دانششان از مرزهای جهان اسلام فراتر رفت و ترجمه‌های لاتینی آثارشان سال‌ها دانشگاه‌ها و مراکز علمی اروپا را به نور علم و دانش منوّر ساخت.

از آن زمان که حاکمان خودکامه شکوفایی علم را برخلاف امیال و آرزوهای

جاه‌طلبانه و منافع نامشروع خود یافتند به سرکوبیِ علم و عالم و نابودساختن کتاب و کتابخانه و از بین‌بردن مکتب و مدرسه پرداختند. پادشاهی در ری دویست دانشمند را به دار می‌آویزد و کتاب‌های علمی آنان را در زیر دار آنان می‌سوزاند و شاعری بلکه، بهتر باید گفت، شعرفروشی این عمل او را بدین‌گونه ستایش می‌کند:

دار به پا کردی باری دویست — گفتی کاین درخور خوی شماست
هر که ازیشان به هویٰ کار کرد — بر سر چوبی خشک اندر هواست

سلطانی دیگر در شهری دیگر فوجی سرباز را مأمور می‌کند تا رصدخانه‌ای را که مرکز ریاضی‌دانان و ستاره‌شناسان و فیزیک‌دانان بود با خاک یکسان کنند و شاعری دیگر هم این عمل را می‌ستاید و آن را یک وظیفهٔ دینی برای او به شمار می‌آورد:

رصد را به یک لحظه بشکافتند — فراغت ز کار رصد یافتند
دعاگو شدندش همه اهل دین — که فرمود کاری به شرع مبین

از همین جهت است که از مدرسهٔ نظامیهٔ نیشابور و حکمت‌خانهٔ بلخ و ربع رشیدی تبریز و رصدخانهٔ مراغه حتّی یک خشت هم برای ما باقی نمانده است.

سنّت‌های علمی ما آن‌چنان به باد فراموشی سپرده شده که هرگاه دانشمندی از این جهان چشم برمی‌بندد ما با سربلندی از آن دانشمند با تعبیر «بدون جانشین» یاد می‌کنیم در حالی‌که اظهار این تعبیر اقرار به افول و انحطاط علم و اعتراف به خفّت و سرشکستگی علمی و فراموش‌کردن سنّت گذشتهٔ خود است. زیرا دانشمندان گذشتهٔ ما صریحاً می‌گفتند دانش همواره باید روی به فزونی و تزاید داشته باشد. محمّدبن زکریّای رازی یک‌هزاروصدواند سال پیش گفت: «اِنَّ الصَّناعات لاتَزالُ تَزاد وَ تَقْرُبِ منَ الکَمال علی الایّام و تجعَل ما استخرجهُ الرَّجل القدیم فی الزَّمان الطَّویل الَّذی جاء من بعده فی الزَّمان القصیر و هذا یدعو إلی أن یکون المتأخِّرون من أهل الصِّناعات أفضل فیها من القدماء»: علوم باید دائماً در پیشرفت و کمال باشند و اگر استادی در زمانی دراز به نتیجه‌ای علمی رسیده، شاگرد او باید در زمانی کوتاه آن را دریابد و بازماندهٔ زمان را صرف تکمیل آن علم کند، و همین، سبب می‌شود که همیشه شاگردان عالم‌تر از استادان خود باشند.

بر پایهٔ همین سنّت بود که قطب‌الدّین شیرازی در یکی از آثار خود می‌گوید: زیان‌آورترین عبارت برای علم و دانش جملهٔ «مَا تَرَکَ ألاوَّلُ لِلآخِر شیئاً» است یعنی گذشتگان چیزی برای آیندگان باقی نگذاشته‌اند؛ که شاعر هم همین مطلب را تأیید کرده

است:

سخن گفته شد گفتنی هم نماند   من از گفته خواهم یکی با تو راند
سخن هر چه گویم همه گفته‌اند   برِ باغِ دانش همه رُفته‌اند

یکی از سنّت‌های علمی فراموش‌شدهٔ ارتباط میان استاد و دانشجو است، غافل از این‌که در کشور ما علم و اخلاق و دین بر پایهٔ رابطه میان معلّم و متعلّم و مراد و مرید و امام و مأموم بوده است که آن به‌کلی در مراکز علمی ما منسوخ شده. استادی بازنشسته می‌شود و پس از آن دو یا سه دهه عمر می‌کند و هر روز از محلی که سی سال در آن درس داده، عبور می‌کند در حالی‌که یک‌بار از او خواسته نمی‌شود که بیاید و راز توفیق و پیشرفت خود را برای دانشجویان بازگو کند تا آنان سیرت علمی و عملی او را اسوهٔ خود قرار دهند و یا کوششی به‌عمل نمی‌آید که بزرگان دین و دانش و اخلاق به وجه مطلوب به نسل جوان و دانشجو معرّفی گردند. وقتی ما اسوه‌ها و الگوها را از چشم جوانان خود دور داریم آنان الگوهای نامناسب را از بیرون مرزها برای خود می‌یابند و کار به آن‌جا می‌رسد که ما فریاد به عرش برمی‌داریم که جوانان ما مورد «هجمهٔ غرب» قرارگرفته‌اند.

این ضعیف که از سی و اند سال پیش، این کاستی را در محیط‌های علمی دریافته بود در صدد برآمد تا به هر وسیله‌ای که ممکن است بزرگان دین و دانش را به نسل جوان و دانشجو معرّفی نماید. در سال ۱۳۵۱، که انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی را با کمک برخی از همکاران تأسیس نمود، تشکیل مراسم بزرگداشت برای ارباب علم و ادب را یکی از اهداف آن انجمن قرار داد. او موفق شد که در سال ۱۳۵۵ مجلس بزرگداشتی برای مرحوم جلال‌الدّین همایی در تالار فردوسی دانشگاه تهران برگزار کند. حاضران آن مجلس که همه ازگردانندگان کشور بودند، چنان تحت تأثیر استاد همایی قرارگرفتند که بسیاری از رجال بزرگ مملکت به پاس قدردانی از ایّام شاگردی و تلمّذ بوسه بر دست و پای استاد پیر خود زدند و این رخداد، اثری شگرف در دانشجویان و معلّمان‌گذاشت. در سال ۱۳۵۶ مجلسی برای مرحوم سیّدمحمّدتقی مدرّس رضوی در باشگاه دانشگاه تهران بر پا داشتیم که دانشجویان آن زمان تحت تأثیر تقوی و پارسایی آن سیّد جلیل‌القدر قرار گرفتند. در سال ۱۳۶۱ در تالار علّامه امینی دانشگاه تهران بزرگداشتی برای مرحوم استاد احمد آرام برپا کردیم، استادی که آخرین جمله‌ای را که با دست خود نوشت در دفاع از دین و اخلاق و مروّت و آزادگی بود. کتاب‌های

همایی‌نامه و جشن‌نامهٔ مدرّس رضوی و آرام‌نامه که مشتمل بر مقالاتی است که شاگردان و دوستان آن بزرگواران به آنان تقدیم داشتند، هنوز دست به دست می‌گردد و خوانندگان آن‌ها تشکّر و سپاس خود را بر من(که بانی این امر خیر بودم) ارزانی می‌دارند؛ به‌ویژه آن‌که آن بزرگواران را در زمانی که به قول شاعر: «إذا مَا عُدَّ مِن سَقَطِ المَتاع» به شمار می‌آمدند، مورد تکریم و تعظیم قرار دادم. دعای خیر همین بزرگان موجب گردید که خداوند به من توفیق و فرصت دهد تا بتوانم آن آرزوی دیرینهٔ خود را در سطح گسترده‌تری ادامه دهم. ادامهٔ این امر از نخستین روزی که عهده‌دار ادارهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی شدم عملی گردید و از مهرماه ۱۳۷۸ تا خرداد ۱۳۸۹ تقریباً هر ماهه مجلس بزرگداشتی برای یکی از دانشمندان و بزرگانی که به علم و فرهنگ کشور خدمت کرده‌اند، برگزار کرده و با کمک همکاران خود، برای هر یک، زندگی‌نامه‌ای به آن عزیزان تقدیم داشتیم.

عمل خیر ما مورد استقبال دانش‌دوستان کشور قرار گرفت، چنان‌که هم‌اکنون آن زندگی‌نامه‌ها که از صد متجاوز است، نایاب گردیده در حالی‌که مشتاقان آن‌ها، روزبه‌روز افزونی می‌یابند. متأسّفانه با آن‌که بارها ــ کتباً و شفاهاً ــ از اولیای آموزش و پرورش کشور خواسته‌ایم تا این مجموعه را در کتابخانه‌های مدارس در دسترس دانش‌آموزان قرار دهند ولی تاکنون هیچ‌گونه اقدامی در این زمینه به عمل نیامده است:

کس نمی‌خرّد رحیق و سلسبیل　　　روی زی زقّوم نهادند و حمیم

در این گفتار مناسب دانسته شد صورتی شامل نام و زمینهٔ علمی کسانی که در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی موردبزرگداشت قرار گرفته‌اند وبزرگداشتنامه‌ای به نام و یاد آنان منتشر شده، ارائه شود و حوزهٔ کار و فعّالیّت علمی آنان بر خوانندگان گرامی این مجموعه عرضه گردد. عددی که بعد از آن، نام آن بزرگان آمده، شمارهٔ زندگی‌نامه‌های آنان است.

آیات عظام و حجج اسلام و استادان حوزه

حاج شیخ هادی نجم آبادی، ۱، فقیه و اصولی

شهید مرتضی مطهّری، ۹، مدرّس و واعظ و استاد دانشگاه

میرزامهدی مدرّس آشتیانی، ۱۳، استاد و مدرّس فلسفه در حوزه و دانشگاه

حسینعلی راشد، ۱۵، مدرس و واعظ و استاد دانشگاه

محمّدعلی مدرّس تبریزی، ۲۳، فقیه و رجالی و محدّث
محمّد تقی آملی، ۲۷، مدرس فقه و اصول و فلسفه
سیّدمحمّدکاظم عصّار، ۴۰، مدرّس و استاد فلسفه در حوزه و دانشگاه
عباسعلی محقّق خراسانی، ۴۷، واعظ و محدّث و قیام‌کننده علیه نظام استبدادی
حاج ملاهادی سبزواری، ۵۶، فیلسوف و منطقی و ادیب و فقیه
سیّدحسن موسوی بجنوردی، ۵۹، فقیه و اصولی
میرزاابوالحسن شعرانی، ۶۵، مدرّس فلسفه و کلام و منطق
سیّدجلال‌الدّین آشتیانی، ۷۰، استاد و مدرّس فلسفه در حوزه و دانشگاه
شیخ‌علی دوانی، ۸۵، مدرّس حوزه و پژوهشگر در تاریخ روحانیت
شیخ‌ابوالفضل نجم آبادی، ۸۹، فقیه و مدرّس فقه و اصول
شیخ آقابزرگ تهرانی، ۹۴، فقیه و محدّث وکتاب‌شناس شیعه
شیخ‌محمّدتقی ادیب نیشابوری، ۹۹، مدرّس صرف و نحو و علوم بلاغت در حوزه
شیخ ابوعبدالله زنجانی، ۱۰۲، فقیه و قرآن‌پژوه

استادان و پژوهشگران در حوزهٔ علوم انسانی

محمّدحسن لطفی، ۳، مترجم آثار فلسفی
محمّد قزوینی، ۵، ادیب و مورّخ و ناقد ادبی
سیّدجعفر سجّادی، ۷، استاد فلسفه و منطق
عبدالحسین نوائی، ۸، مورّخ و پژوهشگر
محمّدحسن گنجی، ۱۰، جغرافی‌دان و هواشناس
جلال‌الدّین همایی، ۱۱، ادیب و فیلسوف و استاد علوم بلاغت
فتح‌الله مجتبایی، ۱۶، استاد تاریخ ادیان و هندشناس
یحیی ماهیار نوابی، ۲۰، استاد ادبیات فارسی و زبان‌های باستانی
سیّدعلی موسوی بهبهانی، ۲۱، استاد علوم قرآن و ادب عربی
مجتبی مینوی، ۲۲، مورّخ و ادیب و استاد ادبیّات تطبیقی
جواد حدیدی، ۲۵، استاد ادبیّات تطبیقی و مترجم زبان فرانسه
محمود روح‌الامینی، ۲۹، استاد جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی
سیّدضیاءالدّین سجّادی، ۳۲، استاد زبان و ادبیات فارسی

بهاءالدّین خرمشاهی، ۴۳، مترجم و ادیب و قرآن‌شناس
زین‌العابدین مؤتمن، ۳۷، استاد زبان و ادبیات فارسی
علی‌محمّد کاردان، ۳۹، استاد روانشناسی و علوم تربیتی
احمد ترجانی‌زاده، ۴۱، ادیب و عربی‌دان
حمید فرزام، ۴۹، استاد زبان و ادبیّات فارسی
سیّداحمد ادیب پیشاوری، ۵۲، استاد و ادیب زبان فارسی و عربی
نصرالله پورجوادی، ۵۴، استاد تصوّف و عرفان
اسماعیل حاکمی والا، ۵۵، استاد زبان و ادبیّات فارسی
غلامحسین یوسفی، ۵۷، استاد زبان و ادبیّات فارسی
رضا داوری اردکانی، ۵۸، استاد فلسفه و جامعه‌شناسی
عبّاس اقبال آشتیانی، ۶۰، مورّخ و ادیب و ناقد ادبی
ناصر کاتوزیان، ۶۱، قاضی و استاد حقوق
محمّد خوانساری، ۶۲، استاد منطق و فلسفه و ادب عربی
سیّدحسن قاضی طباطبایی، ۶۳، استاد ادبیّات فارسی و عربی
احمد بهمنیار کرمانی، ۶۷، ادیب عربی‌دان
محمّد نخجوانی، ۶۹، نسخه‌شناس و کتاب‌شناس
غلامحسین شکوهی، ۷۱، استاد علوم تربیتی
عبدالرّسول خیّامپور، ۷۲، استاد زبان و ادبیّات فارسی
عبدالمحمّد آیتی، ۷۵، مترجم و پژوهشگر ادب فارسی و عربی
محمّدتقی مصطفوی، ۷۷، مورّخ و باستان‌شناس
سعید نفیسی، ۷۸، ادیب و مورّخ و استاد ادب فارسی
مهدی آذریزدی، ۸۰، نویسندهٔ ادبیّات داستانی و قصّه‌های کودکان
عبّاس حرّی، ۸۱، کتابداری و اطلاع‌رسانی
محمّدعلی موحّد، ۸۲، حقوق‌دان و مولوی‌شناس
عبدالجواد فلاطوری، ۸۳، فلسفه و علوم اسلامی
علی‌اکبر دهخدا، ۸۴، ادبیّات و شعر و لغت فارسی و دائرةالمعارف‌نویس
میرزاحسن رشدیه، ۸۶، معلّم و بنیانگذار مدارس جدید
محمّد پروین گنابادی، ۸۷، ادیب و مترجم و لغت‌شناس

بدیع‌الزّمان فروزانفر، ۸۸، استاد زبان و ادبیّات فارسی
سیّدجعفر شهیدی، ۹۰، استاد تاریخ اسلام و زبان و ادبیّات فارسی و عربی
محمّد معین، ۹۲، استاد زبان و ادبیّات فارسی
علی‌اکبر شعاری‌نژاد، ۹۳، استاد روانشناسی و علوم تربیتی
علی‌اصغر فقیهی، ۹۷، مورّخ و معلّم ادبیات و تاریخ
علی اقبالی، ۹۸، استاد علوم کشاورزی
غلامحسین مصاحب، ۱۰۰، ریاضی‌دان و دایرةالمعارف‌نویس
محمّدامین ادیب طوسی، ۱۰۳، استاد زبان و ادبیات فارسی
محمّدامین ریاحی، ۱۰۵، استاد فارسی و شاهنامه‌شناس

استادان و پژوهشگران در حوزهٔ علوم محضه و تاریخ علوم

احمد بیرشک، ۲، ریاضیّات و تاریخ علوم ریاضی
محمود نجم‌آبادی، ۴، تاریخ پزشکی
یدالله سحابی، ۶، آب‌شناسی و آبیاری
محسن هشترودی، ۱۹، ریاضیّات و تاریخ علوم ریاضی
علیقلی بیانی، ۲۴، آب‌شناسی و سدسازی
پرویز شهریاری، ۳۱، ریاضیّات و تاریخ علوم ریاضی
میرزاجعفر سلطان‌القرّائی، ۱۰۴، هنرشناس و خط‌شناس
اسدالله آل‌بویه، ۳۳، ریاضیّات و هندسه
عبدالغفّارخان نجم‌الدّوله، ۵۱، ریاضیّات و مهندسی
حسن تاج‌بخش، ۷۳، تاریخ پزشکی و دامپزشکی
هوشنگ اعلم، ۷۶، تاریخ داروشناسی و گیاهان دارویی در اسلام و ایران

استادان و دانشمندان خارجی

توشی‌هیکو ایزوتسو، ۱۷، فلسفهٔ اسلامی و قرآن‌شناسی
سیّدمحمّد نقیب‌العطّاس، ۲۸، اسلام در دورهٔ معاصر
سیّدامیرحسن عابدی، ۳۰، زبان و ادبیّات فارسی در شبه‌قارهٔ هند
نذیر احمد، ۳۸، زبان و ادب فارسی در شبه‌قارهٔ هند

ویلیام چیتیک، ۹۱، عرفان و تصوّف اسلامی و مولوی‌شناسی

بانوان فاضل

توران میرهادی، ۱۴، تعلیم و تربیت

شیرین بیانی، ۴۴، تاریخ ایران

ژاله آموزگار، ۴۵، زبان‌های باستانی ایران

پروین اعتصامی، ۴۶، شاعر و ادیب

فاطمه سیّاح، ۴۸، ادبیات تطبیقی

زهرا رهنورد، ۵۰، هنرشناسی

نوش آفرین انصاری، ۵۳، کتابداری و مرجع‌شناسی

مهری باقری، ۹۵، زبان‌شناسی و ادب فارسی

تاج‌زمان دانش، ۱۰۱، حقوق و مسائل زندان‌ها

دانشمندان کرد و اهل تسنّن

عبدالرّحمان شرفکندی (هژار)، ۱۲، شاعر و مترجم

ابراهیم یونسی، ۲۶، نویسنده و مترجم

احمد ترجانی‌زاده، ۴۱، زبان و ادبیّات فارسی

عبدالحمید بدیع‌الزّمانی کردستانی، ۴۲، زبان و ادب عربی

مستورهٔ کردستانی (ماه‌شرف خانم)، ۷۴، شاعر و مورّخ

مبتکران و نوآوران

جبّار باغچه‌بان، ۳۶، روش آموزش زبان فارسی به کودکان و روش تدریس زبان به ناشنوایان

کیومرث صابری فومنی، ٦۴، ادیب و طنزپرداز

محمّد بهمن‌بیگی، ٦٦، ایل‌شناس و تعلیم و تربیت عشایر

باباصفری، ٦٨، مورّخ و پژوهشگر

احمد منزوی، ۳۴، کتاب‌شناس و نسخه‌شناس و فهرست‌نگار

حسن حکمت‌نژاد، ۳۵، طراحی فرش و قالی

ارباب کیخسرو شاهرخ، ۹۶، از مؤسّسان کتابخانهٔ مجلس

با ملاحظه‌ای اجمالی به این صورت آشکار می‌گردد که در انتخاب افراد برای تعظیم و تکریم، رعایتِ تناسب شده و کوشش شده از طبقات گوناگون که دارای رشته‌های علمی مختلف بوده‌اند، بهترین‌ها برگزیده شوند ـ به‌ویژه کسانی که ما به آثار و تألیفات و شرح احوال آنان برای تدوین زندگی‌نامه دسترسی داشته‌ایم.

امید است این حرکت مبارک و سنّت حسنه‌ای که ما آغازگر آن بودیم، در همهٔ نقاط کشور ادامه یابد و سیرت علمی و عملی بزرگان و مفاخر کشور، الگو و اسوه‌ای برای نسل جوان قرار گیرد تا آن مدینهٔ فاضله که ما در جستجوی آن هستیم، تحقّق یابد. بعون‌الله تعالی و توفیقه.

در طی این ده‌سال به یاری الهی، روحی تازه در انتشارات انجمن دمیده شد که علاوه بر نشر نسخه‌ای نفیس و فاخر از قرآن مجید همراه با ترجمه‌ای فارسی کهن، یک‌صدوهفتاد کتاب در علوم مختلف اسلامی به‌ویژه کتبی که به وسیلهٔ دانشمندان ایرانی شیعه تألیف شده، منتشر گردید که شمار آن‌ها با اشاره به موضوعات مختلف بدین قرار است:

۱. زبان و ادب فارسی (نظم و نثر)	۲۳
۲. جغرافیا و تواریخ محلّی ایران	۲۰
۳. فلسفه و حکمت متعالیه	۲۰
۴. تاریخ اسلام و ایران	۱۷
۵. تصوّف و عرفان اسلامی	۱۵
۶. مجموعه‌مقالات در علوم مختلف	۱۴
۷. سرگذشت و شرح احوال	۱۲
۸. فهرست و کتاب‌شناسی	۹
۹. پزشکی اسلامی	۷
۱۰. کلام و عقاید اسلامی	۶
۱۱. فقه و اصول فقه	۵
۱۲. علوم محضه	۵
۱۳. سفرنامه‌ها	۴

۱۴. لغت و فرهنگنامه	۳
۱۵. هنر اسلامی	۳
۱٦. منطق	۲
۱۷. علوم بلاغی	۲
۱۸. دستور زبان فارسی	۲
۱۹. کشاورزی در اسلام	۱

این گنجینه که شامل علوم اسلامی ـ ایرانی است، نشان‌دهندۀ عظمت علمی کشور ما در قرون مختلف است و دانشجویان رشته‌های مختلف می‌توانند از روش علمی و اخلاق عملی مؤلّفان آن‌ها که همه از مفاخر اسلام و ایران هستند، برخوردار گردند. در اینجا مناسب است که نام بزرگانی که این آثار را به وجود آورده‌اند و هریک آراء و اندیشه‌های علمی مربوط به فن خود را اظهار داشته‌اند، نام ببریم تا با مراجعه به آن آثار، بیش از پیش، سهم ایران و ایرانی در ارتقاء و تعالی علوم و فنون، روشن گردد و حدیث شریف «لَو کانَ العِلمُ فِی الثُّریّا لَنا لَهُ رِجالٌ مِن فارس» بیش از پیش چهرۀ خود را بنمایاند. در فهرست زیر، نام مؤلّفانی که به احیاء و نشر علوم پرداختند و به قول ابن‌خلدون «و حملة هذه العلوم اکثرهم العجم» بودند، پرداخته می‌شود که تجلّی فرهنگ اسلامی ـ ایرانی مرهون کوشش آن دانشمندان است و نیز نام بزرگانی که میراث کهن ما را که در زاویۀ کتابخانه‌ها پنهان مانده بود، احیا کردند و موجب نشر علم و دانش گردیدند، یاد می‌گردد:

آتش، احمد
آرام، احمد
آرزو، سراج‌الدّین علی‌بن حسام‌الدّین
آقانجفی، محمّدتقی‌بن محمّدباقر
آیتی، عبدالمحمّد
ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله
ابن‌فوطی، عبدالرّزاق‌بن احمد
ابن‌مطران، اسعدبن الیاس
ابن‌یمین فریومدی
ابوریحان بیرونی، محمّدبن احمد
اخگر حیدرآبادی، قاسم‌علی
ادیب نیشابوری
استرآبادی، سلطان‌حسین
استرآبادی، محمّدقاسم هندوشاه
استرآبادی، میرمحمّدباقر
اسفراینی نیشابوری، فخرالدّین
اصفهانی (اسفراینی)، فریومد
اعتمادی، منصوره
اعظم واقفی، حسین
افشار، ایرج

اقبال آشتیانی، عباس
اقتداری، احمد
اکبری بیرق، حسن
اله آبادی، شاه‌محمّد اجمل
امام(اهوازی)، علی محمّد
امینی هروی، امیر صدرالدّین ابراهیم
انگورانی، زهرا
انگورانی، فاطمه
انوار، سیّد عبدالله
اوجبی، علی
ایزوتسو، توشی‌هیکو
باستانی پاریزی، محمّدابراهیم
بخاری، صلاح‌بن مبارک
بداؤنی، عبدالقادربن ملوکشاه
برومند سعید، جواد
بستان‌شیرین، فاطمه
بستان‌شیرین، کبری
بغدادی، عبدالقادر
بناکتی، داودبن محمّد
بنداری، فتح‌بن علی
بهشتی شیرازی، احمد
پوررفعتی، علیرضا
پورگل، محمّدمهدی
تبریزی، ابوعبدالله محمّدبن ابی‌بکر
بن محمّد
تبریزی، ملّا رجبعلی
تمیمی سبزواری، علی‌بن محمّدبن علی‌بن
عبدالصّمد
تولگا اجاک، فاطمه
ثابت‌زاده، منصوره
جامی، عبدالرّحمن
جمالی اردستانی، جمال‌الدّین محمّد
جوانپور، عزیز
جهانبخش، جویا
جهانداری، کیکاووس
حاج حسینی، مرتضی
حاکمی، اسماعیل
حجازی، حمیده
حزین لاهیجی، محمّدعلی
حسن‌زاده، نجف‌علی
حسینی علوی، محمّد اشرف‌بن
عبدالحسیب
حکمت شیرازی، علی‌اصغرخان
حنین‌بن اسحق
خاک‌نژاد، فرهنگ
خالد غفّاری، سیّدمحمّد
خان، علیم‌اشرف
خراسانی، محمّدکاظم
خرّمشاهی، بهاءالدّین
خلیل عظیم آبادی، علی ابراهیم‌بن
حسن رضا
خوارزمی، محمّدبن عباس
خورشاه‌بن قباد الحسینی
خیّام، عمر
دارائی، امیرخسرو
داعی، احمد

داماد، میرمحمّدباقر
دانش، حسین
دبیران کاتبی قزوینی، نجم‌الدّین
دبیرسیاقی، محمّد
درخشان، مهدی
دسترنجی، حکیمه
دشتکی شیرازی، غیاث‌الدّین منصور
دهباشی، مهدی
دهلوی، حسن‌بن‌علی
ذاکر عبّاسعلی، محمّدرضا
رادویانی، محمّدبن‌عمر
رازی، محمّدبن‌زکریا
راستارگویوا، و. س
رجب‌زاده، هاشم
رضازادهٔ ملک، رحیم
رضایتی کیشه‌خاله، محرّم
رضوی، اخترمهدی
رضوی برقعی، حسین
رضوی، مهدی
رواقی، علی
روشن ، محمّد
روضاتیان، مریم
زالمان، کارل. گ.
زند مقدم، محمود
زهراوی، خلف‌بن‌عبّاس
زینمی شندونی چینی، محمّدبن‌حکیم
ساعدلو، هوشنگ
ساوجی، سلمان‌بن‌محمّد
سبحانی، جعفر
سبزواری، هادی‌بن‌مهدی
ستوده، منوچهر
سجّادی، جعفر
سرمدی، مجید
سلماسی، ابوعلی حسن‌بن‌ابراهیم
سمیع‌زاده، رضا
سهروردی، شهاب‌الدّین یحیی
سیبک نیشابوری، یحیی
شادان، ولی‌اللّه
شعار، جعفر
شفائی، جواد
شکوهی، علی‌اصغر
شکیب آذر، احمد
شنب غازانی، اسماعیل
شوارتس، پاول
شهرستانی موسوی، محمّدباقر
شهید ثانی، حسن‌بن‌زین‌الدّین
شهیدی، سیّد جعفر
صادقی، بهروز
صادقی، عباسقلی
صاری‌اوغلی، خلیل ابراهیم
صدری، عبّاس
صدری، محمّد
صدوقی سها، منوچهر
صدیقی، غلامحسین
صفا، ذبیح‌الله
طاهری، صدرالدّین

مشایخی، حبیب‌الله
مشکوة، محمّد
مصاحب، غلامحسین
مصطفوی، محمّدتقی
معصومی، غلامرضا
معصومی همدانی، آخوند ملّاعلی
معطوفی، اسدالله
معین، محمّد
منزوی، احمد
موسوی، محمّدباقر
مولا احمدعلی
مولانا شوقی
مولوی، احمدعلی صاحب
مولوی، جلال‌الدّین محمّدبن‌محمّد
مولوی، عبدالحمید
میرانصاری، علی
میرباقری‌فرد، سیّد علی‌اصغر
میرداماد، محمّدباقربن‌محمّدحسین
میرعابدینی، سیّدابوطالب
ناجی اصفهانی، حامد
ناصرخسرو قبادیانی
نجف‌زاده، علی‌رضا
نجفی برزگر، کریم
نجفی قوچانی، محمّدحسن
نجم آبادی، محمود
نجم‌الملک، حاج میرزاعبدالغفّار
نراقی، حسن
نراقی، مهدی‌بن‌ابی‌ذر
نسفی، عزیزبن‌محمّد
نصر، حسین
نصیری، محمّدرضا
نوایی، عبدالحسین
نورالدّین منشی
نورانی، عبدالله
نورانی‌نژاد، حمیده
نوربخش، حسن‌بن‌قاسم
نوری، محمّد
نوری، محمّدیوسف
نهاوندی، عبدالباقی
نیّر نوری، عبدالحمید
نیرومند، محمّدباقر
نیریزی شیرازی، سیّد قطب‌الدّین محمّد
واله اصفهانی، محمّدیوسف
ورجاوند، پرویز
وزیری، احمدعلی‌خان
وزیری، علینقی
وفایی، عباسعلی
هادی‌زاده، مجید
هاشمی، سیّد عبدالقادر
هانه‌دا، کوئیچی
هـ سبحانی، توفیق
یارشاطر، احسان
یعقوبی، غلامعلی

(٩)

منظومة فى اصول الفقه

به نام خداوندگردان‌سپهر

کتابی که اینک به نظر خوانندگان شریف می‌رسد منظومه‌ای است در اصول فقه اثر دانشمند ذی‌فنون، مرحوم میرزامحمّدحسین شمس‌العلمای گرکانی (قریب) از عالمان و ادیبان چیره‌دست قرن‌گذشته که برای نخستین‌بار چاپ می‌شود.

ناظم در سال ۱۲۶۲ق.۱۲۲۲ /ش. درگرکان از توابع آشتیان به دنیا آمد و پس از تحصیلات حوزوی به تدریس در مدارس مهم تهران همچون دبیرستان علمیّه و علوم سیاسی و در پایان در دارالفنون به تدریس ادبیات فارسی و عربی اشتغال ورزید و آثار ارزنده‌ای در ادب فارسی و عربی و علوم اسلامی از خود به یادگار نهاد و در سال ۱۳۴۵ق.۱۳۰۵ /ش. رخت از این جهان بربست.

او در سال‌های آخر عمر که از تدریس بازنشسته شد، استاد شهیر، بدیع‌الزّمان فروزانفر را به جای خود برای تدریس در دارالفنون پیشنهاد کرد که همهٔ استادان زبان فارسی زمان حاضربی‌واسطه وباواسطه از محضر پرفیض او بهره‌مندگشته‌اند.

اهل علم و ادب شمس‌العلما را از راه دو کتاب ارزشمند او، «ابدع‌البدایع» و «قطوف‌الرّبیع» می‌شناختند که به صورت چاپ سربی در دسترس قرار داشت تا آنکه اوّلی در سال ۱۳۷۷ باکوشش حسین جعفری در تبریز و دومی در سال ۱۳۸۹ با کوشش مرتضی قاسمی در تهران به وسیلهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی چاپ حروفی شد و در آغاز هر دوکتاب، مقام علمی و آثارشمس‌العلما معرّفی گردید. این دوکتاب پس ازکتاب‌های حدائق‌السّحر فی دقایق الشّعر رشید وطواط و المعجم فی معائیر اشعار العجم شمس قیس رازی از بهترین مراجع برای دانشجویان ادبیات جهت شناخت علوم فصاحت و بلاغت و صنایع بدیعی شناخته شده است.

منظومهٔ اصول فقه جزئی از مجموعه‌ای است که به وسیلهٔ نوهٔ پسری شمس‌العلما، زبان‌شناس برجسته و عضو پیوستهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی، دکتر بدرالزّمان قریب

در اختیار راقم این سطور گذاشته شده است.

این مجموعه مشتمل است بر برخی از آثار دیگر شمس‌العلما از جمله:

۱) نورالحَدَقة که او در آغاز این کتاب، خود را اقلّ‌العبید حسین‌بن‌علیرضابن‌علی می‌خواند و مطالب کتاب را چنین توصیف می‌کند: «... نبّهتُ فیه علی وجوه الأدب و نکات لغة العرب و أدرجتُ فی مطاویه توحید الأخبار و الآیات، فجاء بحمدالله جامعاً للمُشکلات معیناً علی فهم المُعضلات، تنحلّ به عقدةُ کلِّ غامضٍ و یجلو به کلّ مُرّ و حامض، سمّیتُهُ نور الحَدَقة نوّر الله احداقنا و قلوبنا بحرمة محمّد حبیبه و محبوبنا و حسبُنا الله و نعم الوکیل».

۲) فهرستی از آثار خود را با عنوان «صورة ما کتب مؤلّف هذه الوریقات فی ایّام تحصیله من المعلومات» که در این فهرست کتاب‌های تعلیقات علی المعالم تقرب ثلثة آلاف بیت و تعلیقات علی القوانین فی مباحث الالفاظ تقرب ثلثة آلاف و مسألة الصّحیح و الأعمّ تقرب الفین در اصول فقه دیده می‌شود.

۳) منظومة فی علم الاصول (کتاب حاضر) که حاوی اهمّ مطالب اصول فقه است که فهرست آن در آغاز این کتاب دیده می‌شود.

۴) فی مدح الزّکیّ التّقیّ المولی الولیّ عبدالعظیم الحسنی سلام الله علیه. این قصیده که با این مطلع آغاز می‌شود:

مَا بَالُ دَهْرٍ أذَابَ القلب بِالمِحَن   و أحرَقَ العَظْمَ لِلأحزَانِ فِی البَدَن

که در میان قصیده می‌گوید:

شَکَوتُ مِنْهُمْ إلیٰ خَیر الوَریٰ نَسَباً   عَبْدِ العَظیمِ الکَظیم السَّیِّدِ الفَطِنِ
مَنْ زَارَهُ فکَمَن زَارَ الحُسَینَ وَ ذَا   لأنَّهُ أشْرَفَ الأبناءِ لِلحَسَنِ

۵) قصیدة فی مدح اهل البیت و فیها ذکر فاطمة بنت موسیٰ علیهم السّلام که با این مطلع آغاز می‌شود:

لَکَ اللّهُ یَا مَن رَامَ مَوطِنَ أحبَابی   إذا زُرتَهُم فانقل لَهُم مِنهُم مالی

۶) ابیات رشیقة متضمّن مدح امیرالمؤمنین علیه‌السّلام که با این مطلع آغاز می‌شود:

اصبحت و لیس لی قرار   و اشتدّ بدمعی البحار

شمس‌العلما به پیروی از دانشمندان اسلامی که علوم مختلف را به نظم درمی‌آوردند، چند کتاب خود را در اصول فقه در جامهٔ شعر به اهل علم عرضه کرده است. سال‌های پیش با دکتر جلال شوقی در فرهنگستان زبان عرب قاهره آشنا شدم. او

که در دانشگاه قطر تدریس می‌کرد، کتابی تألیف کرده بود که در آن، متجاوز از ششصد منظومهٔ علمی شناسائی شده بود. این کتاب تحت عنوان «العلوم العقلیة فی المنظومات العربیّة در سال ۱۹۹۰ در کویت چاپ شده است. در میان این منظومه‌ها، «ارجوزه» ابن‌سینا در پزشکی است که با این مطلع آغاز می‌شود:

الطِّبُّ حِفظُ صِحّةٍ بُرءُ مَرَض   مِن سَبَبٍ فی بدنٍ عَنهُ عَرَض

که مرا به یاد ارجوزهٔ ابن‌مالك در نحو عربی می‌اندازد که با این مطلع آغاز می‌شود:

قَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ ابنُ مالكٍ   أحمدُ ربّی اللّه خَیرُ مالِكٍ

من از «اللّئالی المنتظمة» و «غررالفرائد» حاج ملّاهادی سبزواری یاد کردم که به ترتیب با این مطلع‌ها آغاز می‌گردد:

نَحمَدُ مَن عَلَّمَنا البَیانا   وَ قَارَنَ الكِتابَ وَ المیزانا

یَا واهِبَ العَقلِ لَكَ المَحامدُ   إلیٰ جَنَابِكَ انتهی المَقاصِدُ

مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی در سال ۱۳۵۳ کتابی تحت عنوان «منطق و مباحث الفاظ» مشتمل بر متون عربی و فارسی و مقالاتی به زبان‌های انگلیسی و فرانسه و عربی و فارسی منتشر ساخت که یازدهمین مقالهٔ آن، «الأرجوزة فی المنطق» از محمّدرضا الحسینی الاعرج بود که با کوشش حجّةالاسلام دکتر محمّدرضا مشّائی، استاد دانشگاه مشهد آماده شده بود که مطلع آن، این است:

نحمدكَ اللّهمّ أنْ هَدَیتَنا   لِلمنهَجِ القَویمِ وَ ابتَدَیتنا

اکنون جا دارد که منظومه‌هائی که دانشمندان ایرانی و شیعه در علوم مختلف به نظم درآورده‌اند همچون کتاب دکتر جلال شوقی گردآوری شود تا سهم ایرانیان در این بخش از علوم اسلامی شناخته و مورد تحسین قرار گیرد.

در پایان باید یادآور شد که منظومه‌های علمی، همه در بحر رجز است که طلّاب و دانشجویان بهتر و آسان‌تر می‌توانستند در حافظهٔ خود نگه دارند و این خود روشی ویژه از تعلیم و تعلّم علوم گوناگون اسلامی در مدارس و حوزه‌های علمیّه بوده است.

فقه

دانشمندان اسلامی در آغاز کتاب‌های فقهی خود معنای لغوی و اصطلاحی فقه را بدین‌گونه بیان داشته‌اند که این کلمه در قرآن کریم به معنای فهم آمده و برای تأیید این مطلب آیاتی را یاد کرده‌اند همچون: مَانَفْقَهُ كَثیراً مِمَّا تَقُولُ(هود / ۹۱) یعنی نمی‌فهمیم

بسیاری از آنچه را که تو می‌گوئی، وَلٰكِنْ لاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ(الاسراء / ۴۴) یعنی شما تسبیح آنان را نمی‌فهمید، و وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَولِي(طه / ۲۸) یعنی گره از زبانم بگشای تا گفتار مرا دریابند. برخی از اهل لغت هم "علم" را در تعریف لغوی فقه آورده‌اند و برخی دیگر میان این کلمات جدائی قائل شده با این بیان که فقه و فهم به معانی تعلّق می‌گیرند در حالیکه علم به معانی و ذوات هر دو مربوط می‌شود، بنابراین نمی‌توان گفت: فَقِهتُ السَّماءَ و الارضَ ولی عَلِمتُ السّماءَ و الارضَ را می‌توان گفت. از آنجا که فقه را به "علم" هم تفسیر کرده‌اند دانشمندان لغتِ فارسی "فقه" را به «دریافتن و دانستن» معنی کرده و "فقیه" را "دانشمند" یا "دانشومند" گفته‌اند بنابراین از دانشمند معنای خاص آن که فقیه است اراده شده است چنانکه سعدی گوید:

نبرد پیش مصاف آزموده معلوم است　　　چنانکه مسألهٔ شرع پیش دانشمند

تعریف اصطلاحی فقه عبارتست از: العِلْمُ بِالأحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الفَرْعِيَّةِ عَنْ أدِلَّتِها التَّفْصِيلِيَّة، یعنی فقه دانستن احکام شرعی است بر پایهٔ دلیل‌های تفصیلی آن‌ها. این تعریف بر اساس روش پیشینیان است که در تعاریف از اجناس به انواع و از انواع به اشخاص رهیابی می‌کردند تا الفاظ و اسماء دلالت بر معانی و مسمّیات خود کنند و معرِّف با معرَّف تطبیق نماید. بنابراین کلمهٔ علم به احکام که جمع حُکْم است علم به ذوات و اعیان را از تعریف خارج می‌کند و فقط شامل حکم‌های پنجگانهٔ تکلیفی می‌شود که افعال مکلّفان تحت یکی از آن‌ها قرار می‌گیرد و آن عبارت است از: وجوب و استحباب و اباحه و کراهت و حُرمت. کلمهٔ "شرعیّه" احکام عقلیّه را از تعریف خارج می‌سازد مانند حکم به اینکه «کل بزرگ‌تر از جزء است» و یا «دو ضدّ با هم گرد نمی‌آیند». کلمهٔ "فرعیّه" اصلیّه را از تعریف بیرون می‌راند مانند حکم به وحدانیّت خداوند که می‌گوئیم: اللهُ واحِدٌ که حکم شرعی و دینی است ولی از احکام اصلی و اصول دین به شمار می‌آید که در علم کلام از آن بحث می‌شود و این فقه است که عهده دار بیان احکام شرعی فرعی است. "ادلّهٔ تفصیلیّه" برای بیرون کردن "ادلّهٔ اجمالیّه" است همچون دلیل‌های اجمالی که علم مقلّدان و غیرعالمان بر آن استوار است که با یک قیاس اجمالی علم خود را پایه می‌نهند و آن عبارتست از اینکه:«مجتهد و مفتی من به این حُکم رأی داده است» و «هر آنچه که مجتهد و مفتی من رأی دهد حکم خداوند است برای من»، پس «نظر مجتهد و مفتی من برای من حکم خدائی به شمار می‌آید». بنابراین فرق میان فقه که در آن سخن از فروع دین است با اصول دین که علم کلام است به این

است که عقائد قلبی آدمی به اصول دین و افعال بدنی او به فقه که عمل به فروع دین است تعلّق می‌یابد، از این جهت است که مؤمن واقعی به کسی اطلاق می‌شود که با زبان اقرار کند و با دل و جان اعتقاد داشته باشد و به ارکان که عبادات و معاملاتی است که در علم فقه بیان شده است عمل نماید.

برخی از دانشمندان علم کلام و علم فقه را در تحت جنس تکلیف قرار داده و از اوّلی به تکلیف عقلی و از دومی به تکلیف سمعی یا نقلی تعبیر کرده‌اند، و برخی دیگر از علم کلام تعبیر به «فقه اکبر» کرده و از همین روی «فقه دین» را افضل از «فقه احکام» دانسته‌اند. دانشمندان اسلامی این دو علم یعنی علم کلام و فقه را از علوم دیگر برتر دانسته‌اند زیرا با این دو علم است که خداوند شناخته و پرستش می‌شود و همین شناخت و معرفت که پایهٔ عبادت و پرستش است هدف اصلی وعلّت غائی از خلقت و آفرینش انسان است که: و مَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَ الإنْسَ إلَّا لِيَعْبُدُون(الذّاریات / ۵۶) که مفسّران "لِيَعْبُدُون" را به "لِيَعْرِفُون" گزارش کرده‌اند و این می‌رساند که معرفت و شناخت خداوند اصلی‌ترین چیز در وجود آدمیان است و چون شرافت «علم» بستگی به شرافت «معلوم» دارد علم کلام و فقه در اسلام ازشریف‌ترین علوم به شمار می آیند.

شیعه در استنباط احکام شرعی نخست به کتاب یعنی قرآن و سنّت یعنی احادیث و روایات مراجعه می‌کند و اجماع یعنی اتّفاق رأی اهل حلّ و عقد را از آن جهت که کاشف از قول معصوم(ع) است هم‌پایهٔ آن دو می‌داند و در مواردی که کتاب و سنّت و اجماع برای حکمی نیست به عقل متوسّل می‌شود و آن را حجّتی از حُجَج مَلِك علّام یعنی خداوند به شمار می آورد و از آن به «شرع داخلی» و از شرع به «عقل خارجی» تعبیر می‌کند. و بر پایهٔ ارزش و اعتبار عقل ادلّهٔ عقلیّه را در استنباط احکام به‌کار می‌برد. فقیهان شیعه نظام حکم شرعی را چنین توجیه می‌کنند که هر مجتهدی نسبت به حکمی از احکام یکی از حالات سه‌گانه را دارا است: قطع و ظنّ و شكّ اگر قطع و یقین دارد باید از قطع خود که علم یقینی است پیروی کند و اگر ظن داشت و آن ظنّ مؤیَّد به خبر عادل بود و یا از ظنونی بود که شارع آن را هنگام انسداد باب علم معتبر دانسته به ویژه ظن متاخَم به علم ناچاراست به آن عمل کند، و اگر شک داشت باز اگر خبر عادل آن را تأیید کند به آن عمل می‌کند وگر نه به اصول عملیّه روی می آورد یعنی در مورد شک می‌نگرد که اگر حالت سابق برای آن موجود است یا نه. اگر موجود است استصحاب را به کار می‌بندد یعنی إبقَاء مَاكَانَ عَلى مَاكَانَ، و اگر حالت سابقی برای آن نیست اگر شک در

جنس تکلیف الزامی است اصل برائت را جاری می‌کند و در صورتی که تکلیف الزامی دانسته شده ولی در مورد تکلیف شک است در این صورت یا احتیاط ممکن است و آن در صورتی است که تکلیف دائر بین المحذورین نباشد، یا احتیاط ممکن نیست. در صورت اوّل احتیاط و در صورت دوم تخییر جاری می‌گردد.

در جهان تشیّع مراجع فقهی در مرحلهٔ اوّل امامان بزرگوار بودند از جمله امام سجّاد(ع) که شافعی در رسالهٔ خود دربارهٔ آن حضرت می‌گوید که در مدینه کسی فقیه‌تر از ایشان نبوده است و همچنین امام جعفر صادق(ع) که چهار صد تن از شاگردانش اصولی را وضع کردند که به اصول اربعمائة معروف است و ابوحنیفه پیشوای حنفیان خود از شاگردان آن حضرت بوده است. از فقیهان مکتب امامیّه می‌توان از ابان‌بن تغلب(متوفّی ۱۴۱) یاد کرد که زمان حضرت امام سجّاد، امام محمّد باقر، و امام جعفر صادق علیهم السّلام را درک و از هریک از آنان روایت کرده و مورد عنایت و توجّه آنان بوده است. حضرت باقر(ع) دربارهٔ او فرمود: در مسجد مدینه بنشین و فتوی بده زیرا من دوست دارم کسانی مانند تو در میان شیعیانم دیده شوند. و حضرت صادق(ع) هنگام درگذشت او فرمود: سوگند به خدا که مرگ ابان دل مرا به درد آورد.

اصحاب و شاگردان امامان شیعه باکوشش خود فقه را نظم داده و نظامی خاص برای آن به وجود آوردند. از دانشمندان شیعه که در شکل‌گیری فقه امامیّه نقش به سزائی داشتند می توان از ابن‌ابی‌عقیل الحذّاء (متوفّی بعد از سال ۳۲۹) و ابن جنید(متوفّی ۳۸۱) نام برد و پس از آن در اوج‌گیری این علم شیخ مفید(متوفّی ۴۱۳) و سیّد مرتضی(متوفّی ۴۳۶) و ابوالصّلاح حلبی (متوفّی ۴۴۷) نقش بسزائی داشتند و در زمان شیخ الطّائفه محمّدبن حسن طوسی(متوفّی ۴۶۰) فقه شیعه به قلّه‌ای رفیع رسید. زیرا او با تحریر کتاب‌های مبسوط و نهایه پایه‌های علمی فقه را استوار ساخت و با تألیف فهرست خود رُوات احادیث فقهی را ارزیابی و معرّفی کرد و با نوشتن کتاب الخلاف فقه مقارن و تطبیقی و مقایسه‌ای را در دسترس جویندگان این علم قرار داد. و جامعهٔ علمی شیعه در برابر اهل سنّت که کتاب‌های اختلاف الفقهاء ابوجعفر محمّدبن جریر طبری(متوفّی ۳۱۰) و اختلاف الفقهاء احمدبن محمّد طحاوی(متوفّی ۳۲۱) را داشتند، از پشتوانه‌ای استوار در زمینهٔ مقایسه‌ای برخوردار گشت.

شیعه در طی این زمان‌ها همچنین با عنایت به اخبار و احادیث ائمّهٔ اطهار علیهم السّلام فقه خود را بر پایهٔ کتب اربعهٔ محمّدین ثلاثهٔ اوائل یعنی کافی کلینی و تهذیب و

استبصار شیخ طوسی و من لایحضره الفقیه ابن‌بابویه استوار ساخت و پس از آن به کتاب‌های محمّدین ثلاثهٔ اواخر یعنی کتاب‌های وافی فیض(متوفّی ۱۰۹۱) و وسائل الشّیعهٔ شیخ حرّ عاملی(متوفّی ۱۱۰۴) و بحارالأنوار مجلسی(متوفّی ۱۱۱۱) روی آورد.

پس از شیخ طوسی هر چند فقیهانی همچون سلّار دیلمی(متوفّی ۴۴۸) و ابن‌برّاج(متوفّی ۴۸۱) و ابی‌یعلی جعفری(متوفّی ۴۶۳) و ابن‌زهرهٔ حلبی(متوفّی ۵۸۵) ظهور کردند و با آثار ارزشمند خود چراغ فقه امامیّه را روشن نگه داشتند ولی ظهور دو چهرهٔ درخشان فقهی یعنی محقّق حلّی (۶۰۲ـ۶۷۶) و علاّمهٔ حلّی (۶۴۸ـ۷۲۶) فقه شیعه را به اوج کمال رسانید و افق جدیدی را برای علما و فقها باز کرد. شرایع الاسلام محقّق حلّی با چنان استقبالی از طرف فقیهان و عالمان روبرو شد که قرن‌ها از جملهٔ کتاب‌های درسی قرار گرفت و علما و مدرّسان شروح و تعلیقات و حواشی متعدّدی که شمار آن از صد متجاوز است بر آن نگاشتند و ترجمه‌ای فارسی برای استفادهٔ آنان‌که بر زبان عربی تسلّط ندارند در دسترس جویندگان دانش قرار گرفت.

اصول فقه

علم اصول فقه به مجموعهٔ قواعدی اطلاق می‌شود که دانستن آن فقیه را کمک می‌کند که چه‌گونه احکام پنج گانه را که وجوب و استحباب و اباحت و کراهت و حرمت باشد از ظواهر شرعیه یعنی کتاب و سنّت استنباط نماید و در چه مواردی به اجماع و ادلّهٔ عقلیه متوسّل گردد. نویسندگان کتاب‌های اصولی معمولاً نخست به شرح برخی از مباحث الفاظ می‌پردازند و در این بخش از مفاهیمی همچون کلّی و جزئی و متواطی و مشکّک و مترادف و مشترک و حقیقت و مجاز و منقولات لغوی و شرعی و عرفی به بحث می‌پردازند. در همین بخش دربارهٔ الفاظ عبادات همچون صلوة و صوم و حج گفتگو می‌کنند که چه‌گونه از معانی لغوی خود به معانی شرعی انتقال یافته‌اند به این معنی که نخست مجاز لغوی بوده و سپس حقیقت شرعیه گشته‌اند. همچنین سخن از استعمال لفظ در اکثر از یک معنی و نیز کاربرد لفظ در معنی حقیقی و مجازی را به میان می‌آورند.

این بحث‌ها مقدّمه‌ای از برای بحث‌های بعدی است که در آن سخن از اوامر و نواهی شرعیه به میان می‌آید. در بحث اوامر نخست سخن از این به میان می‌آید که صیغهٔ

«إفْعَلْ» آیا وجوب را می‌رساند یا استحباب را و یا قدر مشترک میان این دو را و در این مورد علاوه بر استدلال‌های عقلی از برخی از آیات و احادیث استشهاد می‌جویند. در همین بخش است که سخن از این به میان می‌آید که آیا امر افادهٔ فوریّت را می‌نماید و یا آنکه تراخی را یعنی به تأخیرانداختن عمل به امر را و نیز آیا امر افادهٔ یک‌بار عمل کردن به آن را می‌کند و یا اینکه تکرار معنای امر را می‌رساند و یا اینکه فور و تراخی و مرّه و تکرار از قرائن دیگر مستفاد می‌گردد.

از مباحث مهمّی که در باب اوامر مطرح می‌شود یکی بحث اینست که آیا مقدّمهٔ واجب، واجب است یا نه و دیگری بحث اینکه امر به چیزی اقتضای نهی از ضدّ آن را می‌کند یا نه و در این دو موضوع ادلّه و براهین مثبتین و نافین نقل می‌شود و اختلاف اصولیان در این مباحث بیان می‌گردد. از موضوعات دیگر در بحث اوامر بحث در واجب تخییری و واجب تعیینی و نیز بحث در واجب موسّع یعنی زمان‌دار و واجب مضیّق یعنی محدود به زمان خاص است. در پایان اوامر سخن از معهوم و منطوق به میان می‌آید یعنی امری مشروط به شرطی یا صفتی یا زمانی گردد که آیا با انتفاء شرط یا صفت یا غایت مفهوم امر هم منتفی می‌گردد یا نه.

در مورد نواهی هم این بحث پیش می‌آید که همهٔ نواهی افادهٔ تحریم می‌کنند و یا اینکه حرمت باید از قرائن دیگر استنباط گردد. از مباحث مهم در این بخش یکی اجتماع امر و نهی در موضوع واحد است و یکی اینکه آیا نهی دلالت بر فساد منهیّ عنه می‌کند یا نه. گذشته از این بحث‌ها بحث الفاظ عام و خاص و مطلق و مقیّد و مجمل و مبیّن از بحث‌های مهم علم اصول است. دیگر از مباحث اصول فقه بحث از اجماع است که یکی از ادلّهٔ اثبات حکم شرعی است و تقسیم آن به اجماع منقول و اجماع محصّل. همچنین بحث از اخبار و تقسیم آن به اخبار آحاد و اخبار متواتر و نیز بحث از قیاس و تقسیم آن به قیاس منصوص العلّة و قیاس مستنبط العلّة که دومی مورد قبول شیعه نیست و دربارهٔ آن گفته شده: إنّ الشّریعة إذا قیست محق الدّین.

ازاساسی‌ترین مباحث اصول فقه بحث از اجتهاد و تقلید است. در این بخش سخن از تجزّی اجتهاد و عدم تجزّی آن و نیز بحث از اینکه مجتهد مطلق چه علومی را باید کسب کرده باشد به میان می‌آید و در این مورد اتّفاق بر این است که مجتهد برای استنباط احکام شرعی باید به کتاب یعنی قرآن و سنّت یعنی اخبار و احادیث تسلّط کامل داشته باشد و این، موقوف بر این است که از صرف و نحو عربی به طور کامل آگاهی داشته

باشد. از مباحث طرح شده در این بخش یکی اینست که همهٔ مجتهدان و فقها در استنباط احکام شرعی به مصداق: کلُّ مجتهدٍ مُصیبٌ مصیب‌اند یا اینکه مصیب یکی است و دیگران مخطی‌اند که: للمصیب أجران و للمخطی اجرٌ واحدٌ اندیشهٔ گروه نخستین که از آن تعبیر به مصوّبه می شود مردود شناخته شده و قول اوّل که حکم خداوند حکمی واحد و معیّن است و مصیب یکی است و دیگران مخطی‌اند نزد فقها پذیرفته شده است. فقها اتّفاق دارند بر اینکه تقلید فقط در فروع احکام یعنی احکام فقهی از عبادات و معاملات است این مسأله در میان فقها مطرح است که چون کتاب یعنی قرآن قطعی‌السّند و ظنّی‌الدلالة است به جهت آنکه آیاتی که متشابه‌اند تأویل و باطن آن‌ها مراد است و سنّت یعنی حدیث ظنّی‌السّند و قطعی‌الدّلالة است به جهت آنکه شک در عدالت برخی از راویان راه دارد و این، موجب می‌شود که مجتهد به ″ علم جازم و قاطع ″ راه نیابد. پاسخ داده شده که ظنّ راجح که از آن تعبیر به ″ظن متاخم به علم″ می‌شود جای علم را می‌گیرد و اجتهاد مجتهد حجّیّت شرعی پیدا می‌کند. از آنجا که منابع چهارگانهٔ استنباط حکم شرعی کتاب و سنّت و اجماع و عقل است باید توجّه داشت که مراد از عقل به کاربردن ادلّهٔ عقلیه است که قیاس (نوع منصوص العلّة) آن و استصحاب و اصل برائت و تخییر را در بر می‌گیرد که در مطاوی این گفتار به آن‌ها اشاره شده است.

از مهمترین مباحثی که در باب اجتهاد و تقلید مطرح می‌شود شرایط مجتهد مطلق است که باید علاوه بر دانستن قواعداساسی لغت و صرف و نحو عربی، و شناخت آیات و روایات احکام، شرایط استدلال و برهان را هم بداند یعنی از قواعد و اصول منطق آگاه باشد.گذشته از این پاسداری از دین و چیرگی بر هوای نفس و اعتدال در فضائل انسانی و اخلاقی در او به حدّ کمال رسیده باشد. با احراز این شرایط عامهٔ مردم می‌توانند از او در فروع احکام تقلید کنند و اگر در شرایط مساوی یکی أعلم(عالم‌تر) و دیگری أورع(باتقواتر) باشد، ترجیح با اعلم است و در این‌باره گویند: لأنّ التّقوی یستفاد من العلم لا من الوَرَع.

نویسنده و اصول فقه

راقم این سطور(=مهدی محقق) اصول فقه را بر پایهٔ کتاب معالم‌الدّین و ملاذالمجتهدین معروف به معالم الاصول اثر شیخ حسن‌بن‌زین‌الدّین شهید ثانی متوفّی ۱۰۱۱ در سال ۱۳۲۵ نزد مرحوم شیخ محمّدرضا ترابی خانرودی در مدرسهٔ

سپهسالار قدیم خوانده و این، مصادف بود با زمانی که همدرس و دوست آن مرحوم، آیت‌الله العظمی وحید خراسانی در همان مدرسه تردّد داشتند که من کتاب اللئالی المنتظمة معروف به شرح منظومهٔ منطق حاج ملّا هادی سبزواری را نزد ایشان به درس خواندم. در سال‌های ۱۳۲۶ و ۱۳۲۷ که من در مشهد برای استفاده از درس مطوّل مرحوم ادیب نیشابوری در مدرسهٔ نوّاب آن شهر اقامت گزیدم به درس مرحوم حاج میرزا احمد مدرّس یزدی شرح لمعه (الرّوضة البهیّة فی شرح اللّمعة الدّمشقیّة) شهید ثانی متوفّی ۹۶۶ را در فقه و قوانین الاصول میرزای قمی را در اصول فقه به درس خواندم و پس از مراجعت به تهران در همان مدرسهٔ سپهسالار قدیم به ادامهٔ خواندن شرح لمعه نزد مرحوم شیخ محمّدعلی مدرّس تبریزی خیابانی که در همان مدرسه جهت نظارت بر چاپ ریحانةالادب اقامت داشت پرداختم و این توفیق را خداوند به من ارزانی داشت که پس از چند دهه کتاب فقه آن استاد یعنی کفایةالمحصّلین فی شرح تبصرة احکام الدّین را در دو مجلّد در سال ۱۳۸۴ در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی منتشر ساختم. آیت‌الله شیخ جعفر سبحانی از شاگردان دیگر آن مرحوم، تصحیح کتاب را با تحریر مقدّمه‌ای عالمانه به زبان عربی بر کتاب مرقوم داشتند و من مقدّمه‌ای به زبان فارسی دربارهٔ برخی از امتیازات فقه شیعه بر آن کتاب افزودم.

در تهران به ادامهٔ درس فقه و اصول از فرائدالاصول معروف به رسائل و مکاسب شیخ مرتضی انصاری را هم زمان با درس شرح منظومهٔ حکمت سبزواری نزد مرحوم آیت‌اللّه شیخ محمّدتقی آملی به درس خواندم و باز در همان زمان‌ها به درس کفایةالاصول آخوند ملّا محمّدکاظم خراسانی نزد مرحوم استاد سیّد محمّدکاظم عصّار هم زمان با بخشی از شرح منظومهٔ حکمت سبزواری نزد ایشان به درس خواندم. بخشی دیگر از کتاب کفایة الاصول را نزد مرحوم دکتر ابوالقاسم گرجی در سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۳۱ که در مدرسه ملّاآقارضا در خیابان سیروس (پائین سرچشمه) تدریس می‌کردند خواندم.

سپاس خداوند بزرگ را که این استادان بزرگوار و دانشمند را درعنفوان جوانی همچون ستاره‌هائی فروزان فرا راه من داشت که غریزهٔ علم‌دوستی و دانش‌طلبی من به وسیلهٔ آنان از قوّه به فعل رسید. مقارن همین زمان‌ها من موفّق شدم در سال‌های ۱۳۳۷ و ۱۳۳۸ دورهٔ دکتری زبان و ادبیّات فارسی را در دانشکدهٔ ادبیات و دکتری علوم معقول را در دانشکدهٔ الهیّات دانشگاه تهران به اتمام رسانم و در سال ۱۳۳۹ رسماً در

گروه زبان و ادبیّات فارسی آن دانشگاه به عنوان دانشیار به تدریس بپردازم.

تدریس اصول فقه در کانادا

در طیّ سال‌های ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۲ که نگارنده از طرف دانشگاه تهران به انگلستان جهت تدریس در دانشکدهٔ مطالعات شرقی و افریقائی دانشگاه لندن(SOAS) اعزام شد، با برخی از استادانی که در آنجا حقوق اسلامی تدریس می‌کردند و حتّی برای تدوین قانون مدنی برخی از کشورهای اسلامی از آنان استفاده می‌شد آشنا شدم که هیچ‌گونه اطّلاعی از فقه و اصول فقه شیعه و ساختار نظری و عقلی آن نداشتند، و از این روی او تصمیم گرفت از نخستین فرصتی که پیش آید مبانی این علوم را برای نخستین‌بار به جهان علمی غرب معرّفی نماید. خوشبختانه این امر زمانی متحقّق شد که این جانب در سال ۱۳۴۴ برای تدریس به مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل واقع در شهر مونترال از بلاد کانادا دعوت شد که او در این فرصت موفّق گردید اهمیّت و أصالت علوم نظری و عقلی شیعه را برای استادان و دانشجویان آن دیار روشن سازد و در نتیجه اولیای آن دانشگاه را متقاعد کند که برای تکمیل برنامهٔ مطالعات اسلامی خود باید دروس فلسفه و کلام و اصول فقه شیعه را در برنامه‌های تحصیلات عالی آن دانشگاه یعنی دورهٔ فوق‌لیسانس و دکتری بگنجانند و این برای نخستین بار بود که این علوم از محدودهٔ حوزه‌های علمی تشیّع وارد یکی از دانشگاه‌های غرب می‌گردید.

در طی سه سال تدریس در آن دانشگاه، در فلسفه کتاب شرح منظومهٔ حاج ملاهادی سبزواری، و در کلام شرح باب حادی عشر و انوار الملکوت فی شرح الیاقوت علّامهٔ حلّی، و در اصول فقه معالم‌الدّین معروف به معالم‌الاصول حسن بن زین‌الدّین شهید ثانی به وسیلهٔ این بنده معرّفی و تدریس گردید. دانشجویانی که آشنائی به فلسفهٔ غرب و کلام مسیحی داشتند علاقه‌مند به درس فلسفه و کلام اسلامی شدند و از طریق همان دو درس به مطالعه دربارهٔ فیلسوفانی همچون میرداماد و ملّاصدرا و متکلّمانی همچون خواجه نصیر الدّین طوسی و علّامهٔ حلّی روی آوردند. دانشجویانی که به درس اصول فقه متمایل گشتند دو گروه مختلف بودند که هریک هدف خاصّی را در این درس دنبال می‌کردند. گروه اوّل بیشتر دانشجویان مسلمانی بودند که در مراکز علوم اسلامی همچون دانشگاه اسلامی علیگر و مدارس دیوبند و ندوةالعلما و زیتونیه و الازهر درس فقه و شریعت و اصول فقه اهل تسنّن را خوانده بودند و باکتاب‌هائی در این فن همچون رسالهٔ

شافعی [۱] آشنا بودند به این درس روی آوردند تا بتوانند در جریان تاریخی این علم را مطالعه و تحقیق کنند و او ناچار بود که سخن از تحوّل این علم در هر دو مکتب سنّی و شیعه به میان آورد. در شیعه نه تنها کتب متقدّمان همچون الذّریعة الی اصول الشّریعة سیّدمرتضی [۲] و عدّة الاصول [۳] شیخ طوسی مورد بررسی قرار می‌گرفت بلکه کتب متأخّران همچون قوانین‌الاصول [۴] میرزای قمی و فرائدالاصول [۵] شیخ مرتضی انصاری و کفایةالاصول [۶] آخوند ملّامحمدکاظم خراسانی را معرّفی و مطالب تازه‌ای که آنان در کتاب‌های خود آورده‌اند و با آن این علم را پربارتر ساخته‌اند بازگوئی می‌گردید. دانشجویان آن دیار که در محیط و بسترگاه علمی آرام قرار داشتند به‌کوشش‌های استاد پاسخ مثبت می‌دادند و تا آنجاکه نیرو و استعداد داشتند در تحقیق وبررسی می‌کوشیدند از این جهت آنان که در درس من شرکت داشتند هرکدام عهده‌دار تحریر موضوعی خاص می‌شدند و مقاله‌ای جداگانه درشرح احوال اصولیّین شیعه و عقاید خاص آنان و یا تحوّل یک فکر و موضوع در جریان زمانی تحوّل علم اصول می‌نگاشتند وگذشته از رساله‌های میان‌سالی برخی از دانشجویان رساله‌های فوق لیسانس و دکتری خود را در

---

۱. الرّسالة للامام المطلبی محمدبن‌ادریس الشّافعی ۲۰۴ ـ ۱۵۰، بتحقیق احمد شاکر، چاپ دوم، قاهره مکتبة دارالتراث ۱۳۹۹ / ۱۹۷۹.

۲. الذریعة الی اصول الشّریعة،علی‌بن‌الحسین الموسوی معروف به سید مرتضی علم‌الهدی متوفّی به سال ۴۳۶. این کتاب در دو مجلّد به اهتمام استاد دکتر ابوالقاسم گرجی در سال ۱۳۴۸ ـ ۱۳۴۶ به وسیلۀ دانشگاه تهران چاپ شده است.

۳. عدة الاصول، ابوجعفر محمدبن‌حسن طوسی، متوفّی ۴۶۰، چاپ سنگی این کتاب در سال ۱۳۱۴ هـق همراه با رسالة الاجتهاد و الاخبار آقامحمدباقربن‌محمد اکمل اصفهانی بهبهانی چاپ سنگی شده است چاپی منقّح از این کتاب در دو مجلّد به‌کوشش آقای محمدرضا انصاری قمی در سال ۱۳۷۶ هـش / ۱۴۱۷ هـق در قم صورت گرفته است.

۴.قوانین‌الاصول، میرزا ابوالقاسم بن مولی محمد حسن گیلانی متوفی ۱۲۴۱، تهران چاپ سنگی.

۵. فرائدالاصول معروف به «رسائل» شیخ مرتضی‌بن‌محمد انصاری متوفّی ۲۸۱، تهران چاپ سنگی.

۶.کفایةالاصول، آخوند مولی محمدکاظم خراسانی، متوفی ۱۳۲۹ تهران.

اصول فقه شیعه تحریر و تدوین می‌کردند.[1] گاه اتّفاق می‌افتاد که دانشجوئی یک نکتهٔ خاصّی را در جائی می‌یافت سپس با تفحّص و تصفّح در منابع مختلف آن را به صورت رساله‌ای مُفْرد و یا وجیزه‌ای درمی‌آورد و درکلاس بر استاد و دانشجویان ارائه می‌داد مثلاً دانشجوئی به دنبال این مطلب که ابن‌خلدون گفته: «همهٔ دانشمندان اصول فقه، ایرانی بوده‌اند»[2] جستجوی فراوانی دربارهٔ کیفیّت آب و هوا وگذشتهٔ اجتماعی و علمی بلاد عرب و عجم می‌کرد تا به این نتیجه برسد که چرا علوم نظری از جمله اصول فقه در ایران گسترش پیدا کرده و در کشورهای عربی مجال تحوّل و کمال نیافته است و دانشجوئی دیگر به دنبال این مطلب که مقدسی گفته: «قیاس اقتضا می‌کند سرخس خزانهٔ نیشابور باشد ولی ما قیاس را ترک و به استحسان رجوع کردیم و آن را از مضافات مرو شمردیم»[3] به تفحّص در آثار جغرافی‌دانان دیگر همچون الأعلاق النّفیسهٔ ابن‌رسته و صورةالأرض ابن‌حوقل و المسالک و الممالک اصطخری و ابن‌خردادبه می‌پرداخت تا ببیند تا چه اندازه اثر اصول فقه در تقسیمات منطقه‌ای آنان آشکار است، و دانشجوی دیگری به دنبال گفتهٔ شارح تلخیص‌المفتاح که گفته: «علم اصول فقه و علم معانی کاملاً متداخلند» به مطالعهٔ جمیع ابواب اصول فقه و علم معانی می‌پرداخت و مسائل مشترک را از این دو علم استخراج می‌کرد. و همچنین دانشجویان دیگر دربارهٔ مطالب دیگر چنین رساله‌هائی می‌نوشتند که ذکر همهٔ آن‌ها مناسب مقامی دیگر است.

بر پایهٔ آنچه یاد شد مبنی بر درس‌خواندن من اصول فقه را نزد استادان بزرگ و تدریس من کتاب معالم‌الاصول را در دومین سال اقامتم در کانادا یعنی سال ۱۳۴۵، پس از آن با توغّل من در فلسفه و کلام و عرفان و تاریخ علم پزشکی و ادب فارسی، اصول فقه را مورد غفلت قرار ندادم بلکه در سال ۱۳۶۲ متن معالم را بر اساس نسخه‌های خطّی مورد تصحیح قرار دادم و آن را با مقدّمهٔ خود که حاوی تطبیق برخی

---

۱. دکتر آفتاب الدین احمد استاد دانشگاه داکا، بنگلادش رسالهٔ فوق‌لیسانس خود را دربارهٔ تحول اصول فقه شیعه از آغاز تا زمان شیخ طوسی و رسالهٔ دکتری خود را دربارهٔ سیّد مرتضی و ابطال عمل به اخبار آحاد تحریر کرد.

۲. مقدمهٔ ابن خلدون، ص ۴۸۱ «وکان علماء اصول الفقه کلهم عجماً»

۳. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۳۱۳ «وقیاسنایودی ان تکون سرخس خزانه لنیسابور غیرانا ترکنا القیاس واستحسنا ان نجعلها مضافة الی مرو»

از مسائل اصولی با مباحث زبان‌شناسی و معنی‌شناسی بود و نیز مقاله‌ای از پروفسور برونشویک را تحت عنوان اصول فقه امامیّه با ترجمهٔ آن به فارسی منتشر ساختم. این چاپ حاوی ترجمهٔ چهل‌حدیث آغاز معالم بود زیرا طالبان این کتاب در عربیّت به درجه‌ای نیستند که بتوانند متون عربی آن احادیث را دریابند گذشته از این منابع آن چهل‌حدیث از مأخذ معتبر برای نخستین‌بار شناسائی شد و فهرست‌های هفتگانه هم بر کتاب افزوده گشت. این برای بار اوّل بود که کتابی از حوزهٔ علمیّه که پیش از آن به صورت سنگی و فاقد هرگونه فهرستی چاپ می‌شد به جهان علم عرضه می‌گشت.

در طیّ سال‌های ۱۳۶۵ تا ۱۳۷۰ که من برای یک نیم‌سال تحصیلی برای تدریس فلسفه و کلام شیعه به کانادا می‌رفتم این توفیق نصیب من گردید که بخش مباحث الفاظ و اوامر و نواهی از کتاب معالم‌الاصول را با یاری دکتر پول واکر، استاد فلسفه و دکتر وائل حلاّق، استاد حقوق اسلامی به زبان انگلیسی ترجمه کنم. چون عدم امکانات مالی اجازهٔ نشر و چاپ آن ترجمه را نمی‌داد من فقط توانستم متن عربی بخش مباحث الفاظ و اوامر و نواهی را که قبلاً تدریس کرده بودم به عنوان کتابی درسی همراه با فهرستی از اصطلاحات اصول فقه با معادل انگلیسی آن‌ها را به وسیلهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی چاپ و آن را شمارهٔ سی‌ام از انتشارات همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان (اصفهان ۷ ـ ۹ اردی‌بهشت ۱۳۸۱) قرار دهم.

اکنون بسیار مسرور است که این حرکت و انگیزهٔ علمی را که شصت‌وپنج سال پیش آغاز کرده، با نشر «منظومه در اصول فقه» اثر مرحوم میرزامحمدحسین شمس‌العلماء قریب متوفّی ۱۳۰۵ هجری شمسی ادامه و آن را شصت‌وچهارمین کتاب از سلسلهٔ دانش ایرانی (مجموعهٔ متون و مقالات تحقیقی و ترجمه) قرار می‌دهد.

از استاد دانشمند دکتر بدرالزّمان قریب که به منظور احیای نام پدربزرگ دانشمند خود همّت بر نشر این منظومه گماشته و نسخهٔ خطّی آن را در اختیار راقم این سطور قرار داده‌اند تشکّر و سپاسگزاری می‌نماید. امید است که طلاّب فقه و اصول و دانشجویان حقوق و ادب عرب از این منظومهٔ شریفه بهره‌مند گردند. بعون اللّه تعالی و کرمه.

(۱۰)

سیّد جعفر شهیدی

به نام آن که گنج جسم و جان ساخت

کـاروان شـهید رفت از پـیش / وانِ مـا رفته گیر و مـی‌انـدیش
از شمار دو چشـم یکـ تـن کـم / وز شـمار خـرد هـزاران بـیش

از آن روزی که من در تالار زیر ساعتِ مدرسهٔ عالی سپهسالار(دانشگاه شهید مطهّری فعلی) ـ برای نخستین‌بار ـ در سال ۱۳۲۷ سیّدجعفر شهیدی را که تازه از نجف برگشته بود ملاقات کردم، تاکنون(که سال ۱۳۸۷ است) شصت‌سال تمام می‌گذرد. من و اوگذشته‌ای یکسان داشتیم: یعنی از حوزه برخاسته بودیم و هر دو اهل طیلسان و عمامه و ردا بودیم و هر دو خود را برای محیطِ بازتری از حوزه آماده می‌کردیم و فضای فراخ‌تری را برای اهداف خود می‌جستیم. دکتر شهیدی از نجف و من از مشهد به تهران آمده بودیم و در همین سال‌ها مرحوم شهید مرتضی مطهّری و شهید سیّد محمّدحسین بهشتی از قم و مرحوم عبدالجواد فلاطوری که معروف به حکیمی بود و محمّدجعفر جعفری لنگرودی و احمد مهدوی دامغانی از حوزهٔ علمیهٔ مشهد به تهران آمده بودند و منظور همه این بود که علماً و عملاً دایرهٔ فعّالیّت خود را برای اهداف عالیه‌ای که در نظر داشتند، توسعه دهند.

هر چند که اهدافِ نامبردگان براساس ساختار روحی و بینشِ روانی آنان مختلف بود، ولی همه در چند هدف، مشترک بودند و آن، این بود که خود را از محیطِ بستهٔ حوزه بیرون کشند و با آن‌چه در دانشگاه‌ها و مراکز علمیِ داخلی و خارجی می‌گذرد، آشناگردند؛ و بسنده نکنند بر این‌که فقط در مساجد و منابر برای طیفی خاص از مردم، علم و دانشِ خود را انتشار دهند، بلکه به محیط دانشگاهی راه یابند تا با نسل جدید و فرهیختگان امروزی روبروگردند که محصول علمیِ آنان شمول و فراگیریِ بیشتری داشته باشد. برخی از آنان از جمله من و فلاطوری از همان اوّل درصدد بودیم که گام خود را از دروازه‌های کشور فراتر نهیم و علم خود را در سطح بین‌المللی عرضه نماییم

که او در آلمان و من در انگلستان و کانادا بر کرسی تدریسِ علوم و معارف و فرهنگ اسلامی تکیه زدیم. دکتر شهیدی نیز همین اهداف را با عنایت و توجّه به کشورهای عربی و اسلامی دنبال می‌کرد. از این روی، از همان آغازِ جوانی که به نجف رفته بود درصدد برآمد که بتواند به عربی تکلّم کند و به عربی بنویسد. هم از این روی، وی از معدود کسانی است که از حوزه برخاستند و توانستند مستقیماً با بزرگان علم و ادب کشورِهای عربی و رؤسای دانشگاه‌های آن کشورها رابطه و تماس علميِ مستقیم داشته باشند.

من در سال ۱۳۳۰ ــ پس از اخذ لیسانس از دانشکدهٔ معقول و منقول ــ به استخدام دولت درآمدم و در دبیرستان ابومسلم واقع در بازارچهٔ آقاشیخ‌هادی (خیابان ابوسعید فعلی) به تدریس عربی و فارسی پرداختم و در همان سال دکتر شهیدی نیز در همان دبیرستان شروع به کار کرد و در سال ۱۳۳۲ دورهٔ دانشکدهٔ علوم معقول و منقول را به اتمام رسانید. من و او که هر دو فارغ‌البال بودیم پس از تدریس روزانه به کتابفروشی‌ها سر می‌زدیم که هم اگر کتاب تازه‌ای وارد بازار شده به دست آوریم و هم در آن‌جا به دیدار برخی از فضلا و استادان نائل آییم.

در همان سال‌هایی که من و دکتر شهیدی در دبیرستان ابومسلم دبیر بودیم، ایشان با مرحوم دهخدا در تدوین لغت‌نامه همکاری داشتند. روزی از ایشان خواهش کردم که برای من وقتی بگیرند که من هم به دیدار آن دانشمند برسم. وقتی به خیابان ایرانشهر که هنوز لغت‌نامه در آن‌جا متمرکز بود رفتم، دهخدا بسیاربسیار عصبانی بود از این‌که شاه با کمک بیگانگان کودتای ۲۸ مرداد راطرح‌ریزی کرده و به من و دکتر شهیدی سفارش می‌کرد که شما که دبیر دبیرستان هستید بیش از هر چیز لازم است که درس میهن‌پرستی و بیگانه‌ستیزی را به نسل جوان بیاموزید. او با اشاره به یکی از روزنامه‌های روز که در کنارش بود گفت نه این میهن‌پرستیِ کاذبِ خائنانه که این‌ها ترویج و تبلیغ می‌کنند. در ارتباط با این حالت روحی از ما خواست قطعه‌ای را که تحت عنوان «در چنگ دزدان» سروده بود و تلمیح و اشارهٔ غیرمستقیم به وضع سیاسی روز داشت، برای ما بخواند. ما در همان مجلس، آن قطعه را از آن مرد سرد و گرم چشیدهٔ روزگار استماع کردیم. بنابراین یگانه دیدار من با مرحوم علّامه‌دهخدا به برکت وجود دکتر شهیدی صورت گرفت. آغاز قطعهٔ یادشده که همان وقت در مجلهٔ *یغما* چاپ شده بود چنین بود: «گفت با

یاران خلیفه نیم‌شب».[1]

در سال‌های آغازین که من و دکتر شهیدی در دبیرستان ابومسلم به تدریس عربی و فارسی می‌پرداختیم، متوجّه نقصان و کاستی‌های کتاب‌های درسی به‌ویژه کتاب‌های عربی شدیم. دکتر شهیدی معتقد بود که هر چند که ما عربی را بیشتر برای استفاده از متون فلسفی و کلامی و عرفانی و تاریخی و جغرافیایی می‌خوانیم، نمی‌باید از مکالمات ابتدایی به زبان عربی و یا نگارش مقدّماتیِ عربی بی‌بهره باشیم؛ و این، موجب شرمساری است که دانشگاه‌های ما دانشجو را به دوره‌های دکتری برسانند و حوزه‌ها طلّاب را به مرحلهٔ اجتهاد رهبری کنند ولی تربیت‌شدگان این مراکز علمی نتوانند یک جملهٔ ساده را به عربی تکلّم کنند و یا در نگارش به کار برند ــ به‌ویژه که ارتباط ما روزبه‌روز با کشورهای عربی افزون می‌گردد. ما در سال ۱۳۳۵ سه جلد کتابِ عربی که شامل صرف و نحو و قرائت بود، برای تدریس در دبیرستان‌ها تألیف کردیم که در آن، کوشش شد نقصان و کاستی‌های گذشته برطرف گردد و سیاق نگارش به‌گونه‌ای باشد که دانشجو از آغاز، شوق و ذوق به عربی پیدا کند و به جنبه‌های مختلف آن همچون تکلّم و نگارش دست یابد.

دکتر شهیدی به عنوان یک معلّم، بسیار خود را متعهّد می‌دانست که قبلاً درس را مطالعه کند و با دستِ پُر سر کلاس حاضر شود ــ و این تعهّد علمی و اخلاقی در همان زمانی که در دبیرستان ابومسلم کلاس هفتم و هشتم و نهم درس می‌داد با او بود تا زمانی‌که در دانشکدهٔ ادبیّات به تدریس در دوره‌های لیسانس و فوق‌لیسانس و دکتری می‌پرداخت. شاگردان او ــ اعم از دبیرستانی و دانشگاهی ــ نه‌تنها از علمِ سرشار او استفاده می‌کردند، بلکه شیفته و فریفتهٔ اخلاق انسانیِ او می‌شدند. در حال حاضر بسیاری از شاگردان او همچون مریدان در هر مجلس و محفل از سیرت علمی و عملی او یاد می‌کنند و می‌کوشند تا خود را به او متشبّه سازند و چنان وانمود می‌کنند که شهیدی مراد و مرشدی بوده است که خرقهٔ علم و عملِ خود را به آنان تفویض کرده است. هم‌اکنون در دانشگاه‌های بزرگ کشور و مراکز آموزش عالی، شاگردانِ او به تدریس زبان و ادبیّات فارسی می‌پردازند و از گفتار و کردار و رفتار آنان نَفَس گرم شهیدی احساس می‌شود.

---

۱. دیوان دهخدا، به‌کوشش سیّدمحمّد دبیرسیاقی، انتشارات طه، تهران ۱۳۷۸، ص ۱۰۱.

من در سال ۱۳۳۸ و دکتر شهیدی در سال ۱۳۴۰ دکتری خود را در رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی در دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران به اتمام رساندیم و در همان سال شروع به تدریس در همان دانشکده کردیم. من از سال ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۲ در دانشگاه لندن تدریس می‌کردم و در این فاصله میان ما جدایی افتاد؛ هر چند که من در جریان فعّالیّت‌های علمی و نشر کتاب‌ها و مقالات او بودم.

در سال ۱۳۳۷ مرحوم استاد جلال‌الدّین همایی مرا به مرحوم سپهبد فرج‌الله آق‌اوْلی رئیس انجمن آثار ملی(انجمن آثار و مفاخر فرهنگی فعلی) معرّفی کرد و فرمود: من دیگر پیر شده‌ام و این جوان می‌تواند در برخی از امورِ علمی راهنمای شما باشد. طیّ آمدوشد به آن انجمن از من خواسته شد کتابی از عطار را تصحیح کرده و برای چاپ به آنان تقدیم دارم. من *اشترنامهٔ* عطار را به آنان دادم ــ که در سال ۱۳۳۹ چاپ کردند. آنان خواستند تا برخی از دوستان فاضل را برای همکاری با آنان معرّفی نمایم و من دکتر شهیدی و استاد سیّدعبدالله انوار را معرّفی کردم که دکتر شهیدی *درّهٔ نادره* و استاد انوار *تاریخ جهانگشای نادری* را به آنان تقدیم داشت. دکتر شهیدی در آن کتاب، تسلّطِ خود را بر عبارات فارسی و عربیِ متکلّف و مصنوع آشکار ساخت و مشکلات کتاب را حل نمود و همین موجب شد که رسالهٔ دکتریِ دکتر شهیدی ــ که دربارهٔ مشکلات *دیوان انوری* بود ــ به وسیلهٔ آن انجمن چاپ و منتشر شود. دکتر شهیدی در این کتاب نیز زبردستی و چیرگی خود را در حل دشواری‌های دیوان نشان داد و همین ممارست در امر دیوان او را آماده ساخت که پس از وفات استاد بدیع‌الزّمان فروزانفر که سه جلد از *شرح مثنوی شریف* را به نگارش درآورده بود، با تألیفِ هفت جلدِ دیگر کارِ استاد خود را به انجام و اتمام برساند.

مقارن آشنایی با دکتر شهیدی در مدرسهٔ عالی سپهسالار، اتّفاقِ دیدار و آشنایی با دکتر سیّدعلی موسوی بهبهانی دست داد ــ و ما هر سه معمّم بودیم و در یک افقِ دوستی قرار گرفتیم. هر سه پس از تدریس در دبیرستان‌ها، عصرها به کتابخانه‌ها سر می‌زدیم و برخی اوقات به دیدن استادانی همچون استاد محمود شهابی، دکتر غلامحسین صدیقی، استاد سیّدمحمّد مشکوة می‌رفتیم. در روز تشییع جنازهٔ مرحوم شهیدی آقای محمّدی اردهالی را در محوّطهٔ دانشگاه دیدم. او گفت که من شما سه تن را «سه تفنگدار»[1] نامیده

---

۱ عنوانِ رمانی از الکساندر دوما.

بودم و هر روز عصر در انتظار دیدارتان بودم. ما سه نفر در سه مجمع دوستانه و عالمانه نیز یکدیگر را می‌دیدیم: یکی مجلسی بود که دوستمان سیّدعبدالله انوار در باغِ خود در دزاشیب داشت. او و دکتر موسوی بهبهانی در *لغت‌نامهٔ* دهخدا با دکتر شهیدی همکاری داشتند. در مجلس عصرهای جمعهٔ انوار افرادی از هر طبقه گِرد می آمدند و اغلب به بحث‌های علمی می‌پرداختند. تا آن‌جا که به خاطر دارم به جز من و دکتر شهیدی و دکتر موسوی آقایان دکتر محمّدباقر هوشیار و دکتر سیّداحمد فردید و دکتر امیرحسین آریان‌پور و سیّدجلال‌الدّین آشتیانی و محمّد نخشب و سیّدمحمّدحسین انوار(پدر دکتر محمود انوار) و دکتر خدایار محبّی و دکتر علی‌اکبر شهبازی و دکتر غلامرضا شهری و سرتیپ ناصر فربُد و دکتر عبدالجواد فلاطوری(در مواقعی که در تهران بود) گرد می آمدند؛ مجلس دیگر مجلسی بود که ظهرهای چهارشنبه در مدرسهٔ عالی سپهسالار در زیرِ ساعت، اتاقِ مرحوم احمد راد، مستوفیِ مدرسه تشکیل می‌شد؛ و شماری چند از فضلا و دانشمندان در آن محفل دوستانه و علمی گرد می آمدند. این گروه که به «اصحاب چهارشنبه» معروف گشته بودند طیّ دو سه ساعتی در محیط آرام مدرسه به بحث‌های علمی و گفتگوهای دوستانه می‌پرداختند. این مجلس که من در سال ۱۳۳۷ به آن پیوستم تا چند سال پس از انقلاب نیز ادامه داشت. یکی دو سالی در مدرسه و سپس در برخی از منازل تشکیل می‌گردید. آخرینِ آن در منزل مرحوم حسین خدیوجم بود که در آن مرحوم دکتر عبدالحسین زرین‌کوب هم حضور داشتند. در یکی از جلسه‌ها که آیت‌الله امامی‌کاشانی هم در آن با ما بودند، امام جمعهٔ تهران آیت‌الله سیّدعلی خامنه‌ای، قبل از ریاست جمهوری و رهبری انقلاب اسلامی، به آن جمع ملحق شدند.

مرحوم مطهّری به من گفته بود که او را با برخی از دانشمندان خارجی که به تهران می آیند یا از تهران می‌گذرند آشنا کنم. مجلس ناهار چهارشنبه‌مناسب‌ترین فرصت برای این امر بود و من آقایان پروفسور ایزوتسو و پروفسور لندلت و پروفسور کلیبانسکی و پروفسور پانیکار و دکتر معن زیاده را به تفاریق به مدرسهٔ سپهسالار بردم و میان اینان و مرحومان مطهّری و شیخ‌محمّدعلی حکیم و احمد آرام و دکتر سیّدجعفر شهیدی گفتگوها و مفاوضاتی درمی‌گرفت. آرامش مدرسه و تنوّع ذوق افراد و راحتی و آزادی در بحث‌ها فضای معنوی و روحانی‌ای به وجود آورده بود که پروفسور ایزوتسو کراراً می‌گفت: «روحانی‌ترین فضایی که در مدّت عمرم دیده‌ام همین مجلس بوده است».

اصحاب چهارشنبه عبارت بودند از آقایان احمد آرام، احمد راد، علی‌محمّد عامری، حسن مبرهن، استاد مجتبی مینوی، دکتر محمّد معین، دکتر سیّدجعفر شهیدی، دکتر سیّدعلی موسوی بهبهانی، دکتر احمد مهدوی دامغانی، استاد شهید مرتضی مطهّری، استاد شیخ‌عبدالله نورانی، استاد سیّدمحمّد فرزان، شیخ‌محمّدعلی حکیم، استاد سیّدمحمّد محیط طباطبایی، استاد حبیب یغمایی، حسین خدیوجم، دکتر غلامحسین یوسفی، دکتر ابراهیم تیموری، محمّد وحید مازندرانی و چند تن دیگر که گاه‌گاه به آن جمع می‌پیوستند، مرحوم سیّدمحمّدکاظم عصّار، و مرحوم شیخ‌حسینعلی راشد که در مدرسه تدریس می‌کردند نیز به ما ملحق می‌شدند ولی برای ناهار به منزل خود می‌رفتند؛ مجلس سوم انجمن فلسفه و علوم انسانی بود که ماهی یک‌بار تشکیل می‌شد و یکی از اعضا در آن سخنرانی می‌نمود. ریاست این انجمن را سیّدحسن تقی‌زاده عهده‌دار بود و پس از او دکتر علی‌اکبر سیاسی ریاست آن را به عهده گرفت. حاضران در این جلسه، از نسل گذشته، افرادی همچون دکتر عیسی صدیق و دکتر یحیی مهدوی و دکتر غلامحسین صدیقی و دکتر سیّداحمد فردید و دکتر نصرت‌الله باستان چشم‌پزشک بودند و از نسل بعد افرادی همچون دکتر سیّدجعفر شهیدی و دکتر سیّدعلی موسوی بهبهانی و دکتر امیرحسین آریان‌پور و شیخ‌عبدالله نورانی و دکتر احسان نراقی و سیّدعبدالله انوار. این انجمن وابسته به یونسکو بود و علاوه بر سخنرانی‌های اعضا، فهرست نسخه‌های خطّی مدرسهٔ سپهسالار را هم چاپ و منتشر می‌ساخت.

من هیچ‌گاه در لغت‌نامه کار نکردم، ولی برای دیدن دکتر شهیدی و دکتر موسوی بهبهانی و سیّدعبدالله انوار گاه‌گاه به آن‌جا سر می‌زدم. فقط یک‌بار به خواهش دکتر شهیدی در غیابِ او (که به بروجرد رفته بود) عهده‌دار تنظیم مقالهٔ «صلاح‌الدّین زرکوب» شدم؛ تا وقتی که او مراجعت کرد. دکتر شهیدی و دکتر موسوی بهبهانی و من که بیشتر با هم بودیم، گاهی برای تفرّج و تنزّه به کوه‌های بالای دربند می‌رفتیم و یک روز را فارغ از بحث و درس و دبیرستان و لغت‌نامه سپری می‌کردیم، وگاهی هم به زیارت حضرت عبدالعظیم می‌رفتیم وساعتی را هم در مدرسهٔ طلبگیِ آن شهر می‌گذراندیم و با برخی از اهل علم آن مدرسه همچون شیخ‌محمّد رازی و شیخ‌محمّدرضا بروجردی به مباحثه و گفتگو می‌پرداختیم و در برخی از اوقات به دیدار عالمانی که به تهران وارد می‌شدند همچون آیات عظام شیخ‌عبدالحسین آل‌کاشف‌الغطا و سیّد هبة‌الله شهرستانی و شیخ عبدالحسین امینی، صاحب *الغدیر*، می‌رفتیم و با آنان به بحث و گفتگو می‌نشستیم.

در سال ۱۳۴۷ که من پس از سه سال تدریس در کانادا به تهران بازگشتم پروفسور فضل‌الله رضا رئیس دانشگاه تهران شد و دکتر سیّدحسین نصر را به ریاست دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی منصوب گردانید. سیاست علمی دکتر نصر بر این بود که افرادی را که سابقهٔ تحقیق علمی و تدریس توفیق‌آمیز داشته‌اند به ریاست گروه‌های آموزشی بگمارد و در این راستا دکتر شهیدی را به مدیریّت گروه زبان و ادبیّات عرب و مرا به مدیریّت گروه زبان و ادبیّات فارسی برگزید. از این روی، من و دکتر شهیدی گذشته از این‌که در شورای مدیرانِ گروه با هم دیدار داشتیم در بسیاری از جلسه‌های مشورتی در دانشگاه و دانشکده با هم بودیم. در این زمان دانشکدهٔ ادبیّات بهترین زمان‌های خود را طی می‌کرد و بسیاری از ایران‌شناسان واسلام‌شناسان به تهران می‌آمدند تا با استادان آن دانشکده همکاری داشته باشند. ازجمله: پروفسور ایزوتسوی ژاپنی که مدّت چندین سال در ایران اقامت کرد و در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی و انجمن فلسفه به تدریس *فصوص‌الحکم* ابن‌عربی پرداخت. و ترجمهٔ *شرح منظومهٔ حکمت سبزواری* را که من و او در کانادا شروع کرده بودیم در تهران به اتمام رساندیم که سال‌های بعد در نیویورک چاپ و منتشر شد. پروفسور هانری کربن که هر ساله چند ماه به ایران می‌آمد و علاوه بر جلسات سخنرانی در دانشکدهٔ ادبیّات با یاری دکتر سیّدحسین نصر به قم می‌رفت و با علّامه طباطبایی گفتگو می‌نمود. عبدالرّحمن بَدَوی که برای کنگرهٔ بیرونی به ایران آمده بود مدّت یک‌سال در ایران ماند و کتاب *افلاطون فی‌الاسلام* خود را برای مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل آماده ساخت. پروفسور ریچارد والزر که کتاب *آراء اهل المدینة الفاضلهٔ* فارابی را به مدّت شش هفته در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی تدریس کرد و سپس آن را در آکسفورد چاپ و منتشر ساخت. گذشته از این، پروفسور محمّد ارکون از فرانسه و پروفسور فرید جَبَر از لبنان به ایران برای سخنرانی آمدند: اوّلی بر *جاودان خِرد* ابن‌مسکویه و دومی بر *فصوص‌الحکمهٔ* استرآبادی (از انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی) مقدّمه نوشتند و بالاخره پروفسور ریموند کلیبانسکی از کانادا به ایران آمد که گذشته از سخنرانی‌هایی که در دانشکدهٔ ادبیّات کرد، مقاله‌ای از من به زبان انگلیسی تحت عنوان: *فلسفهٔ اسلامی در ایران معاصر* گرفت و آن را در مجموعهٔ چند جلدی *فلسفه در جهان معاصر* منتشر ساخت. در چنین محیطی من و دکتر شهیدی و نیز دکتر عبّاس زریاب‌خویی مدیر گروه تاریخ و دکتر عزت‌الله نگهبان مدیر گروه‌باستان‌شناسی که نسل جوان آن دانشکده بودیم، موفّق شدیم فضای دانشکده

را تبدیل به یک آکادمی علمی کنیم که نه‌تنها از اقطار جهان دانشمندان و دانشجویان به آن‌جا روی می آوردند، بلکه بسیاری از دانشجویان ایرانی همچون بهاءالدّین خرّمشاهی و کامران فانی دانشکدهٔ پزشکی را رها می‌کردند و به دانشکدهٔ ادبیّات می‌پیوستند.

بنابراین با قاطعیت می‌توان گفت که دکتر شهیدی در ارتقاء و تعالی دانشکده نقش کلیدی و مؤثر داشته است.

دکتر شهیدی در تأسیس و تشکیل انجمنِ استادان زبان و ادب فارسی نیز سهمی به‌سزا داشت. با پیشنهاد او و دکتر غلامحسین یوسفی از مشهد و دکتر نورانی‌وصال از شیراز و دکتر منوچهر مرتضوی از تبریز و دکتر ضیاءالدّین سجّادی از تهران، من ریاست آن انجمن را در سال ۱۳۵۰ پذیرفتم که هم‌اکنون آن انجمن تحت عنوان: انجمن ترویج زبان و ادب فارسیِ ایران فعّالیّت‌های خود را دنبال می‌کند و نوزدهمین نشریهٔ آن انجمن کتاب *مقدّمةالادب* جارالله زمخشری است که در سال ۱۳۸۶ چاپ و منتشر شده است. دکتر شهیدی نه‌تنها همچون علی‌اصغر حکمت و مدرّس رضوی و مجتبی مینوی و دکتر ذبیح‌الله صفا و دکتر پرویز ناتل خانلری در مجالس علمیِ(سمینارها) سالیانه که در باشگاه بانک سپه برگزار می‌شد شرکت و سخنرانی می‌کرد، بلکه مقالات ارزنده‌ای به نشریات و ارج‌نامه‌های انجمن که به مناسبت تقدیر و تکریم از استادان بزرگ به وسیلهٔ انجمن تشکیل می‌شد تقدیم می‌داشت که از آن جمله است:

۱. «قابلیت زبان فارسی برای تعبیر از مفهوم‌های مختلف علمی» در *گزارش نخستین مجلس علمی انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی*، زیر نظر دکتر مهدی محقّق(تهران ۱۳۵۴).

۲.«تدریس فارسی در دورهٔ دبیرستان»، مجموعهٔ *مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد جلال‌الدّین همایی*، زیر نظر دکتر مهدی محقّق(تهران ۱۳۵۵).

۳.«شرحی بر چند بیت مشکل از دیوان انوری»، جشن‌*نامهٔ استاد مدرّس رضوی*، زیر نظر دکتر ضیاءالدّین سجّادی با همکاری محمّد روشن و اسماعیل حاکمی‌والا(تهران ۱۳۵۶).

۴. «چهرهٔ ناشناختهٔ تشیّع»، مجموعهٔ *مقالات علمی و ادبی تقدیم‌شده به استاد احمد آرام*، به اهتمام دکتر مهدی محقّق(تهران ۱۳۸۱).

این انجمن با همکاری اعضای توانای خود موفّق شد پیش از انقلاب گزینش استادان را جهت تدریس زبان و ادب فارسی در اختیار گیرد و در انتخاب متون درسی در

دبیرستان‌ها و دانشگاه‌ها مداخله نماید و پس از تجدید فعّالیّت در سال ۱۳۸۴ سالی یک گردهمایی عمومی و سراسری در یکی از دانشگاه‌های مهم کشور، در یکی از شهرهای بزرگ و سالی چهار همایش موضوعی و تخصّصی در شهرستان‌های مختلف برگزار نماید. از آن‌جا که آغاز فعّالیّت‌های انجمن با کمک و مساعدت دکتر شهیدی بوده است دنباله وکوشش‌های اخیر آن نیز مرهون آن استادِ بزرگ است که: مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فله أجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا.

با فقدان دکتر شهیدی انجمن یکی از پایه‌های بزرگ و راهنمایان و راهگشایان خود را از دست داد که:

وَ إنَّ صَخْراً لَتَأتَمُّ الهُدَاةُ بـه　　　كأنّـهُ عَـلَمٌ فِـی رأسِـهِ نَـارٌ

در بسیاری از همایش‌های داخلی و خارجی، من و دکتر شهیدی با هم بودیم از همایش‌های داخلی کنگره‌های شیخ طوسی (۱۳۴۸) و کنگرهٔ رشیدالدّین فضل‌الله همدانی (۱۳۴۸، تهران و تبریز)، کنگرهٔ بیهقی (۱۳۴۹)، کنگرهٔ ناصرخسرو (۱۳۵۰) در مشهد بود و از کنگره‌های خارجی کنگرهٔ جهانی ابوریحان بیرونی (دانشگاه کابل، ۱۳۵۲)، کنگرهٔ بین‌المللی «الحضارة الاسلامیة بین الأصالة و التّجدید» (دانشگاه لبنان، ۱۳۵۳)، کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ علوم اسلامی (دانشگاه حلب، ۱۳۵۸) و کنفرانس شیعه در دانشگاه تمپل (فیلادلفیا، ۱۳۶۸) و کنگرهٔ استادان سراسری زبان و ادبیّات فارسی سراسر هند (۱۳۷۵، رامپور هند).

در همهٔ این مجامع دکتر شهیدی همچون ستاره‌ای فروزان می‌درخشید و استادان بزرگ به او احترام می‌گذاشتند و از علم سرشار او بهره‌مند می‌گشتند. در لبنان دکتر احسان عبّاس که متجاوز از دویست کتاب در فرهنگ و علوم اسلامی منتشر ساخته، و در سوریه احمد یوسف‌الحسن مؤسّس معهد التّراث العلمی العربی و مؤلّف کتاب *الهندسة المیکانیکیّة عندالعرب* و در هند دکتر سیّدامیرحسن عابدی و نذیراحمد که متجاوز از شصت‌سال زبان و ادب فارسی را در هند زنده نگه داشته‌اند، دکتر شهیدی را می‌ستودند و مَقدم او را در آن همایش‌ها گرامی می‌داشتند. وقتی دولت جمهوری اسلامی ایران می‌خواست از دکتر امین عبدالمجید بدوی به پاس خدمات چندین دههٔ او به زبان و ادب فارسی در مصر تقدیر به عمل آورَد، دکتر شهیدی مأمور ابلاغ این پیام و تقدیمِ این جایزه گردید.

در طی مدّتی که دکتر شهیدی در دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران تدریس می‌کرد،

شاگردان بسیاری را تربیت کرد که هریک از آنان در کشور خود استوانه‌ای برای ترویج زبان و ادب فارسی بودند که از میان آنان می‌توان از افراد زیر نام برد: اظهر دهلوی از هند، ناجی طوقماق از ترکیه، محمّدسرور مولایی از افغانستان، امیکو اکادا از ژاپن و ویکتور الککک از لبنان و.... این مایهٔ تأسّف است که دیگر دانشگاه‌های ما توانایی آن را ندارند که افراد زبده‌ای را پرورش دهند که هریک در کشورهای خود استادانی را پرورش دهند که بتوانند زبان و ادب فارسی را زنده نگاه دارند. دوره‌های کوتاه‌مدّت ،ازآموزی هم فقط به زبان آنان کمک می‌کند ولی هم‌چنان ادبیّات غنی ایران مغفول می‌ماند. از این روی، بسیاری از کرسی‌های زبان فارسی و ایران‌شناسی در کشورهای مختلف به وقفه و تعطیل کشانده شده است.

دکتر شهیدی در همان سال‌های آغاز تدریس در دبیرستان ابومسلم ازدواج کرد و مرا که یگانه وابستهٔ او در تهران بودم به منزل مرحوم سیّدغلامرضا سعیدی پدر همسرش فراخواند. مرحوم سعیدی مردی با ایمان و فاضل و زبان‌دان بود و به جهت ارادتی که به مرحوم پدرم داشت مرا می‌شناخت. یادم هست که در همان مجلس به من گفت که من منبرهایی از حاجی‌محقّق استماع کرده‌ام که آهن را تبدیل به موم می‌کرد. من پس از بازگشت از لندن در سال ۱۳۴۲ ازدواج کردم و رابطهٔ خانوادگی میان ما آغاز شد و ما در جریان بزرگ‌شدن فرزندان دکتر شهیدی: شکوفه، حسین و حسن و محسن و احسان قرارگرفتیم. کراراً به منزل نارمک ایشان می‌رفتیم و در مهمانی‌ها هم که در آن برخی از استادان همچون استاد مجتبی مینوی و دکتر امیرحسن یزدگردی و دکتر امین ریاحی و دیگران حضور داشتند شرکت می‌کردیم. به خاطر دارم که دکتر شهیدی و من سفری خانوادگی به امامزاده داود ترتیب دادیم. در فاصلهٔ میان کوتل خاکی و یونجه‌زار، آخرین فرزند دکتر شهیدی یعنی شهید احسان شهیدی همراه من بود. او از لطافت قریحه و ظرافت طبعی برخوردار بود که مرا تحت تأثیر قرار داد و هنگامی که او به جبههٔ جنگ تحمیلی رفت که برگشتی برای آن نبود بسیاربسیار اندوهناک شدم. دکتر شهیدی که به رضایت خداوند رضا داده بود هیچ‌گاه سخن از او با من در میان نیاورد و این فقدان را چنان‌که مرسوم بود به رخ دیگران نکشید و امتیازی برای خانوادهٔ خود به شمار نیاورد. خداوند هر دو را با اجداد طاهرینشان محشورگرداناد.

دکتر شهیدی گذشته از فرزندان فرهیخته و فاضل و درس‌خوانده، آثار فراوانی از خود باقی‌گذاشت. مقالات او را شاگردان صمیمی و باوفایش در مجموعه‌ای به نام از

دیروز *تا امروز* چاپ کردند و کتاب‌های او که ترجمهٔ فارسی *نهج‌البلاغه* واسطةالعِقد آن‌هاست به چندگروه تألیف و تصحیح و ترجمه و نشر مجموعه‌ها تقسیم می‌شود. در آغاز *نامهٔ شهیدی* عنوان‌های کتاب‌ها و مقالات او یعنی مجموعهٔ مقالاتی که دوستان و شاگردان او به او تقدیم داشته‌اند دیده می‌شود.

او در آثار علمی و ادبی و تاریخی خود ضوابط تحقیق و روش علمی دقیق را به‌کار می‌برد. نخستین کتاب او یعنی *جنایات تاریخ* که در سال ۱۳۲۷ منتشر شد، سروصدای زیادی به‌راه انداخت. این کتاب نسبت به سایر آثار او ازگونه‌ای دیگر بود. شهیدی در آن کتاب به تحلیل وقایع تاریخی و سیاسی صدر اسلام می‌پردازد و قوّت و ضعف‌ها و درستی و نادرستی‌ها را بیان می‌کند و با مقایسهٔ آن با حوادث و رخدادهای روز در کشور، برخی از رجال سیاسی و روحانی و نیز روزنامه‌نگاران و استادان دانشگاه را به چالش و انتقاد می‌گیرد و در این مصارعت نخست‌وزیر و وزیر فرهنگ و شهردار تهران و رئیس ادارهٔ نگارش از نیش قلم او در امان نمی‌مانند. دکتر شهیدی در این کتاب برخی از مورّخان و نویسندگان بزرگ عرب را نیز مورد نقد تیزبینانهٔ خود قرار می‌دهد و آنان را در قضاوت‌های ناعادلانه و نامنصفانهٔ خود دربارهٔ شیعه و اهل‌البیت(ع) سرزنش می‌کند.

این سعادتی بزرگ برای من است که به پاس دوستی شصت‌ساله که با دکتر سیّدجعفر شهیدی داشتم در موضعی قرار گرفته‌ام که نودمین مجلس بزرگداشت از مفاخر علمی کشور را در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی برای آن دانشی‌مرد فرزانه قرار دهم و این پیش‌گفتار را که بیانگر شمّه‌ای از روابط دوستانه و علمی میان من و او بوده به نگارش درآورم.

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی مفتخر است که مدّت مدیدی از ارشادات و راهنمایی‌های دکتر شهیدی که عضو برجستهٔ هیأت‌اُمنای انجمن بود، برخوردار بوده است و اکنون دوستان و شاگردان و همکارانِ او را در انجمن گرد آورده تا یاد او را گرامی دارند و مناقب و محامد او را بازگو کنند و از خداوند منّان بخواهند که باران‌های رحمت و مغفرت خود را بر روان او فروریزاناد و او را در بهشت‌های برین در کنار نیاکان پاکش که او مروّج مآثر و آثار آنان بوده است جای دهاد. بمنّه تعالی و کرمه.

(۱۱)

مقدّمه‌ای بر برگزیدهٔ غزل‌های شمس تبریزی

دل آرام‌گیرد به نام خدا

در اوان کودکی که به کتابخانهٔ مرحوم پدرم کنجکاو شده بودم به کتابی قطور برخوردم که با خطوطی نستعلیق نشان داده می‌شد و شماره‌ای در آغاز هر سطر در آن نمایان بود و وقتی از پدر سؤال کردم که این چه کتابی است؟ پاسخ داد: مثنوی معنوی؛ و من تا آن وقت کتابی جز زادالمعاد و بیاض دعا که مرحومه مادرم هنگام فراغت از کار خانه قرائت می‌کرد، ندیده بودم. در کتاب‌های دبستانی‌ام به دو داستان برخوردم که معلّم به ما می‌گفت از مثنوی مولوی است: یکی داستان مناجات و راز و نیاز شبان ساده‌دل با خدا و اعتراض حضرت موسی(ع) بر او، که با این ابیات آغاز می‌شد:

دید موسی یک شبانی را به راه　　　کو همی گفت ای خدا و ای اله
تو کجائی تا شوم من چاکرت　　　چارقت دوزم زنم شانه سرت

که این داستان با زیبائی و لطافتی ختم می‌شد که منِ کودک احساس شعف و شادی می‌کردم؛ و دیگری داستان مشهور حضرت علی ـ علیه السّلام ـ در روبروئی با دشمن گستاخ بود که با این ابیات آغاز می‌شد:

از علی‌آموز اخلاص عمل　　　شیر حق را دان منزّه از دغل
در غزا بر پهلوانی دست یافت　　　زود شمشیری برآورد و شتافت

که این داستان به فرجامی می‌رسید که حکایت ازگذشت و جوانمردی و فروخوردن خشم آن حضرت داشت.

در دوران نوجوانی که مصادف با پس از شهریور هزار و سیصد و بیست بود و در یکی دو ماه رمضان برای استماع منبر پدر به مسجد بزّازها می‌رفتم، می‌دیدم که او به مناسبتی در میان سخن دو بیت نغز و زیبا نقل می‌کند و وقتی پس از منبر از او سؤال می‌کردم که این ابیات ازکیست و معنی آن‌ها چیست، او نام مولوی را بر زبان می‌راند و آن را برایم شرح و تفسیر می‌نمود که از میان آن‌ها این ابیات به خاطرم مانده است:

(۱)

جملهٔ ذرّات عالم در نهان　　با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم　　با شما نامحرمان ما خامشیم

(۲)

نردبان خلق این ما و من است　　عاقبت زین نردبان افتادن است
هر که بالاتر رود ابله‌ترست　　کاستخوان او بتر خواهد شکست

(۳)

اسب همت سوی آخر تاختی　　آدم مسجود را نشناختی
آخر آدم‌زاده‌ای ای ناخلف　　چند پنداری تو پستی را شرف

(۴)

ما همه شیران ولی شیر علم　　حمله‌مان از باد باشد دم‌به‌دم
حمله‌مان پیدا و ناپیداست باد　　جان فدای آنکه ناپیداست باد

گذشته از این، آن مرحوم احادیث را از پیغمبر اکرم(ص) نقل می‌فرمود و در ترجمهٔ آن احادیث، از مثنوی مولانا استشهاد می‌کرد از جمله:

من قرع باباً و لجّ ولج:

گفت پیغمبر که چون کوبی دری　　عاقبت زان در برون آید سری

اعقلها و توکّل:

گفت پیغمبر به آواز بلند　　با توکّل زانوی اشتر ببند

اغتنموا برد الرّبیع:

گفت پیغمبر به اصحاب کبار　　تن مپوشانید از باد بهار

ارحموا عزیز قوم ذل و غنی قوم افتقر:

گفت پیغمبر که رحم آرید بر　　حال من کان غنیا فافتقر

این منقولات در ذهن من سیمائی از مولانا ترسیم می‌کرد که همیشه در جستجوی آن بودم تا آگاهی و اطلاع بیشتری از اندیشه‌های ژرف آن حکیم دانا و اندیشمند توانا به دست آورم تا آنکه خداوند مرا به دو استاد بزرگ مولوی‌شناس در دوران دانشجویی من رهنمون شد: یکی مرحوم استاد بدیع‌الزّمان فروزانفر و دیگری مرحوم استاد جلال‌الدّین همایی. این دو استاد بزرگ با سخنان خود دربارهٔ مولوی و مثنوی و دیوان شمس او، چه در ساعات درس در دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران و چه در افاضات و

افادات خود در منزلشان که همیشه درِ آن بر روی دانشجویان باز بود. با این صورت، تشکّل آغازین اندیشه و اخلاق من با افکار و اندیشه‌های مولانا جلال‌الدّین بلخی رومی نورپذیر گردید و همواره در دوران تحصیل کوشش می‌کردم که با آثار آن شاعر بزرگ و حکیم سترگ و با راهنمائی آن دو استاد دانا و توانا بیشتر دمساز شوم.

خوشبختانه در سال ۱۳۴۰ که از طرف دانشگاه لندن دعوت شدم که به تدریس زبان و ادب فارسی در دانشکدهٔ زبان‌ها و مطالعات شرقی بپردازم کتاب‌های مخزن‌الاسرار نظامی و منتخب دیوان شمس که با ترجمهٔ انگلیسی ای.جی. آربری در انگلستان چاپ شده بود جهت تدریس به من پیشنهاد گردید. هر چند در آغاز شرح و توضیح ابیات مولانا در دیوان شمس به زبان بیگانه برایم دشوار بود ولی علاقه و دوستی و آشنائی من با اندیشه‌ها و افکار او که به تدریج در سویدای دلم رسوخ یافته بود این امر را برایم آسان کرد و با این ترتیب توفیق یافتم خداشناسی و جهان‌شناسی و انسان‌شناسی مولانا را مورد بررسی و تحقیق و تدقیق قرار دهم.

در سال ۱۳۴۹ که مرحوم بدیع‌الزّمان فروزانفر بدرود حیات گفت درس مثنوی او در دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران به من محوّل گردید و من با استفاده از شرح مثنوی شریف سه‌جلدی او این درس را متکفّل شدم و رشتهٔ آشنائی من با مولانا استوارتر شد.

در جریان همین تدریس پیشنهاد کردم که یکی از دانشجویان برجستهٔ دورهٔ دکتری زبان و ادبیّات فارسی رسالهٔ دکتری خود را تصحیح رباب‌نامه سلطان‌ولد، فرزند مولانا که به اقتفا و تقلید از مثنوی پدرش سروده، قرار دهد و او از عهدهٔ این کار به‌خوبی برآمد چنانکه آن را به صورت کتابی مستقل در جزو انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل، بخش عرفان و تصوّف اسلامی، در سال ۱۳۵۹ منتشر ساختم و در سال ۱۳۷۷ تجدید چاپ گردید.

انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران که در سال ۱۳۸۴ تأسیس مجدّد یافت (تأسیس نخستین آن در سال ۱۳۵۱ تحت عنوان استادان زبان و ادب فارسی بوده است) در ادامهٔ سلسله انتشارات خود دو کتاب را در سال ۱۳۸۶ که از طرف یونسکو به مناسبت هشتصدمین سال ولادت مولانا جلال‌الدّین بلخی به نام آن حکیم نامدار گشته بود، منتشر ساخت: ۱. مثنوی معنوی با حواشی و تعلیقات و توضیحات مرحوم استاد جلال‌الدّین همایی ۲. رحمت و غضب الهی در مثنوی معنوی، تألیف حمیده حجازی. این دو کتاب که مصدَّر یا مقدّمه فارسی و انگلیسی آن‌ها از من بود در سلسله انتشارات

مؤسّسهٔ مطالعات دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل قرار گرفت.

اکنون بسیار مسروراست که به مصداق فَعَزَّزنَاهُما بِثالِثٍ سومین کتاب را در همین زمینه به جویندگان علم و دانش به‌ویژه علاقه‌مندان به عرفان اسلامی ـ ایرانی تقدیم نماید.

کتاب حاضر مشتمل بر چهارصدوبیست‌وچهار غزل از غزلیّات شمس تبریزی است که با کوشش آقای محمّدعلی منصوری با خطّی خوش و زیبا فراهم آمده است.

مولانا جلال‌الدّین بلخی که اثر جاویدانی او یعنی مثنوی معنوی در شرق و غرب جهان مورد استقبال قرار گرفته و به قول معروف: فَسَارَ مَسِیر الشَّمس فِی کُلِّ بَلده، غزلیات خود را که حاکی از هیجانات درونی و مکاشفات عرفانی و تجربیات شهودی اوست به نام مرشد و پیشوای خود شمس تبریزی مزیّن ساخته است. دربارهٔ شرح زندگی و احوال درونی و آثار مولانا خوانندگان گرامی میتوانند به آثار ارزشمند استادان بدیع‌الزّمان فروزانفر و جلال‌الدّین همایی و عبدالحسین زرّین‌کوب و محمّدعلی موحّد ــ سلّمه اللّه تعالی ــ مراجعه نمایند.

مولاناشمس‌الدّین تبریزی، آن‌که مولاناجلال‌الدّین بلخی را از مسند کرسی فقه و حدیث به عالم عشق و جنون رهنمون شد از عجائب دهر و نوادر روزگار است. مریدان او، او را با نام‌ها و القاب مختلف که حکایت از مقام والای او در عرفان وخودشناسی و خداشناسی می‌کند خوانده‌اند از جمله: سلطان‌الاولیاء، تاج‌المحبوبین، قطب‌العارفین، فخر الموحّدین، حجّة اللّه علی المؤمنین، وارث الانبیاء والمرسلین، شمس الحقّ و الملّة و الدّین.

کیفیّت دیدار این دو دلداده در برخی از منابع (= رسالهٔ سپهسالار) چنین نقل شده است: وقتی مولاناشمس‌الدّین در وقت مناجات می‌فرمود که: هیچ آفریده‌ای از خاصان تو باشد که صحبت تو تحمّل تواند کردن؟ در حال از عالم غیب اشارت رسید که: اگر حریف صحبت خواهی به طرف روم سفر کن. در حال از آن جای متوجّه ولایت روم گشت و شهر به شهر جویان گشت تا به محروسهٔ قونیّه ــ حرّسها اللّه تعالی ــ برسید. شب‌هنگام بود در خان برنج‌فروشان نزول فرمود. صبحی در خان دکّه‌ای بود آراسته که اکثر صدور آنجایگه بنشستندی. بر سر آن دکّه بنشست و یعقوب‌وار بوی یوسف را به مشام جان استنشاق فرمود که: انّی لاجد ریح یوسف لولا ان تفندون. قال قدّس اللّه سرّه:

شعر

بوی آن خوب ختن می‌آیدم بوی یار سیم‌تن می‌آیدم

باز شعشاع عقیق احمدی بوی رحمان از یمن می‌آیدم

حضرت خداوندگار را نیز چون به نور ولایت معلوم گشت که آن آفتاب فلک ولایت در بیت‌السّعود و برج شرف رسیده است به طلب ایشان از خانه بیرون آمده بدان طرف سیر فرمود. در راه از هر طرف خلایق به دست‌بوس آن حضرت تقرّب می جستند و حضرت ایشان نیز در مقابله همه را می‌نواخت و دلداری‌ها می‌فرمود: ناگاه نظر عرش‌همای مولانا شمس‌الدّین بر حضرت خداوندگار ـ رضوان اللّه علیهما ـ افتاد. به نور محبّت دانست که آن‌چه در عالم غیب اشارت یافته است مراد آن حضرت است امّا هیچ نگفت. خداوندگار بیامد و در مقابله بر دکّهٔ دیگر نشست و تا دیرگه هر دو به همدیگر نگاه می‌کردند و به زبان قدسی با یکدیگر مباحثه و مکالمه می‌فرمودند. هیچ آفریده‌ای را از اصحاب بر احوال مولانا شمس‌الدّین و آنکه خداوندگار جهت ایشان نشسته است وقوف نبود. بعد از زمانی مولانا شمس‌الدّین سر برآورده از خداوندگار سؤال فرمود که: مولانا ـ رحمک اللّه ـ در بیان این هر دو حال مختلف که از بایزید ـ قدّس الله سرّه ـ منقول است چگونه تأویل می‌فرمایند که بایزید تتبّع به حضرت رسالت ـ صلوات اللّه تعالی علیه ـ به مثابتی می‌فرمود که چون خبر به تواتر بدو نرسیده بود که حضرت رسالت ـ صلوات اللّه تعالی علیه و سلّم ـ خربزه را به چه طریق خورده است تا در مدّت عمر خویش خربزه نخورد و قالش بدین سیاق است که می‌فرماید: «سبحانی ما اعظم شأنی» وگاهی می‌فرماید: «لیس فی جبّتی سوی اللّه» و حضرت رسالت ـ علیه‌السّلام ـ مع کمال عظمته می‌فرماید که: «انّه لیغان قلبی و انّی لاستغفر اللّه فی کلّ یوم سبعین مرّه. حضرت خداوندگار فرمود که: بایزید اگرچه از اولیای کامل و عرفای واصل صاحبدل است، امّا او را چون در دایرهٔ ولایت به مقام معلوم خویش بازداشتند و در آنجا ثابت گردانیدند و عظمت و کمال آن مقام را بدو منکشف کردند از صفات علوی مقام خویش و بیان اتّحاد این کلمه بیان می‌فرماید و حضرت رسول‌الله را ـ صلوات الله علیه و سلامه ـ چون هر روز بر هفتاد مقام عظیم عبور می‌دادند، چنانکه اوّل به ثانی هیچ نسبتی نداشت در مقام اوّل که می‌رسید از علوّ آن مقام شکر می‌فرمود و آن را غایت سلوک می‌دانست. چون به درجهٔ ثانی می‌رسیدند، مقامی عالیتر و شریفتر از آن زیاد و مشاهده می‌کردند تا از پایهٔ اوّل و قناعت بدان مقام استغفار می‌فرمودند. در حال هر دو فرود آمده همدیگر را معانقه و مصافحه کردند، و چون شیر و شکر بهم درآمیختند».

این جذب و انجذابی که میان این دو رخ داد وحدتی را به وجود آورد که مولانا خود اشاره به آن اتّحاد و وحدت در این بیت می‌کند:

جان شیران و سگان از هم جداست　　　متّحد جان‌های شیران خداست

این وحدتی بود که مولوی را به شمس و شمس را به مولوی مبدّل ساخت و آن دو را به یکی تبدیل گردانید که:

دو مگوی و دو مدان و دو مخوان　　　بنده را در خواجهٔ خود محو دان

عارفان این‌گونه وحدت و یگانگی را تشبیه به آهنی کرده‌اند که به سبب مجاورت با آتش صفت آتشی به خود می‌گیرند و از آن تعبیر به حدیدهٔ محماة می‌کنند. توصیف‌هایی که مولانا در جاهای مختلف از شمس کرده حکایت از کشش قلبی او نسبت به این معشوق است و او را همچون خورشیدی می‌داند که نور آن به همهٔ ذرّات وجود او سریان یافته است:

چون حدیث روی شمس‌الدّین رسید　　　شمس چارم آسمان رو درکشید
واجب آمد چونکه بردم نام او　　　شرح کردن رمزی از انعام او
این نفس، جان، دامنم برتافته است　　　بوی پیراهان یوسف یافته است
کز برای حق صحبت سال‌ها　　　بازگو رمزی از آن خوش‌حال‌ها
تا زمین و آسمان خندان شود　　　عقل و روح و دیده صد چندان شود

در زمانی که شمس از یاران و مریدان رنجید و مدّتی روی در نقاب غیب کشید پس از بازگشت، مولانا که طعم هجران، جگر او را خونین ساخته بود شادی و شعف دیدار را با این ابیات اظهار می‌دارد:

شمس و قمرم آمد، سمع و بصرم آمد
وآن سیمبرم آمد، و آن کان زرم آمد
امروز به از دینه ای مونس دیرینه
دی مست بدان بودم، کز وی خبرم آمد
آن کس که همی جستم دی من به چراغ او را
امروز چو تنگ گل، در رهگذرم آمد
از مرگ چرا ترسم کاو آب حیات آمد
وز طعنه چرا ترسم، چون او سپرم آمد

امروز سلیمانم، کانگشتریم دادی
زان تاج ملوکانه، بر فرق سرم آمد

ولی وقتی که برای آخرین‌بار شمس از دیده نهان شد، نهان‌شدنی که بازگشتی برای آن نبود، شوق درونی و اضطراب دل خود را با این ابیات بیان می‌کند:

ای صبا حالی ز خد و خال شمس‌الدّین بیا
عنبر و مشک ختن از چین به قسطنطین بیار
گر سلامی از لب شیرین او دادی بگو
ردّ پایی از دل سنگین او داری بیار
سرچه باشد تا فدای پای شمس‌الدّین کنم؟
نام شمس‌الدّین بگو تا جان کنم بر او نثار
من نه تنها می‌سرایم شمس دین و شمس دین
می‌سراید عندلیب از باغ و کبک از کوهسار
روز روشن دین و چرخ گردان شمس دین
گوهر کان شمس دین و شمس دین لیل ونهار
شمس دین: نقل و شراب و شمس دین: چنگ و رباب
شمس دین: خمر و خمار و شمس دین: هم نور و نار
ای دلیل بی دلان و ای رسول عاشقان
شمس تبریزی بیا زنهار، دست از ما مدار

و هنگامی که خبر رحلت شمس را دریافت کرد به سوگ او نشست و به زبان حال می‌گفت:

حبیبی غَابَ عَن عَینی و جِسمِی　　و عَن قَلبی حَبِیبی لا یَغیبُ

و با ناباوری در فقدان آن خورشید فروزان ایمان و کعبهٔ آمال اهل عرفان در رثای محبوب ازدست‌رفتهٔ خود چنین گفت:

میان ما چو شمعی نور می‌داد　　کجا شد ای عجب بی ما کجا شد
دلم چون برگ می‌لرزد همه روز　　که دلبر نیمشب تنها کجا شد
برو در باغ پرس از باغبانان　　که آن شاخ گل رعنا کجا شد
برو بر بام پرس از پاسبانان　　که آن سلطان بی‌همتا کجا شد
چو دیوانه همی‌گردم به صحرا　　که آن آهو در این صحرا کجا شد

دو چشم من چو جیحون شد ز گریه — که آن گوهر درین دریا کجا شد
ز ماه و زهره می‌پرسم همه شب — که آن مه‌رو بر آن بالا کجا شد
چو آن ماست چون با دیگران است — چو اینجا نیست او آنجا کجا شد
دل و جانش چو با الله پیوست — اگر زین آب و گل شد، لا کجا شد
بگو روشن که شمس‌الدّین تبریز — چو گفت: «الشّمس لا یخفی» کجا شد

آنان که به این غزل‌ها نظر می‌افکنند باید توجّه داشته باشند که ظاهر را با باطن و مثل را با ممثول اشتباه نکنند. بسا که شمس مطلب و موضوعی را بیان کرده که مردم عادی و عامی ظاهر آن را فهم کرده و سراینده را تشنیع کرده‌اند مانند: شراب و مستی و بیخودی که در آغاز غزل شمارهٔ یک ــ که در همین گفتار خواهد آمد ــ دیده می‌شود که خوشبختانه خود قرینه‌ای در پایان آورده که خواننده درمی‌یابد که مراد ظاهر نیست بلکه شرابی است که خداوند آن را در خم لطف خود به قوام آورده و آن را ویژهٔ اولیای خود ساخته است. سهروردی در آغاز کتاب حکمة الاشراق می‌گوید که سخنان پیشینیان بر پایهٔ رمز است. و قطب‌الدّین شیرازی در شرح آن کتاب می‌گوید:

این بدان جهت است که خاطر مخاطبان تشحیذ گردد و اندیشهٔ آنان فعّال شود و نیز تشبّه به باری تعالی و اصحاب نوامیس پیدا کنند، زیرا که کتاب‌های آسمانی هم رمزی است که جمهور مردم از آن سود می‌برند، خواص از باطن آن و عوام از ظاهر آن و آنچه که از کلام آنان مورد ردّ و نقض قرارگرفته متوجّه به ظاهر بوده نه باطن، زیرا باطن رمز برای آنان نامفهوم بوده آنچه که مفهوم بوده فقط ظاهر بوده که مراد نبوده است. از این‌روی گفته شد: «لا ردّ علی الرّمز».

عکس این قاعده هم وجود دارد یعنی گوینده یا سراینده‌ای مطلبی را یاد می‌کند که ظاهر آن مراد است و مردم به جهت آنکه آن گوینده یا سراینده مطالب خود را به صورت رمز و مثل بیان می‌کرده چنین می‌پندارند که در همه جا ظاهر رمز و مثل از برای معنی باطن است.

فارابی در تلخیص نوامیس افلاطون می‌گوید:

افلاطون حکیم به خود اجازه نمی‌داد که علوم را به همه اظهار و کشف کند لذا روش رمز و لغزگویی و معمّاآوری و دشوارنمایی را برگزید تا علم در دست نااهل نیفتد و دگرگون شود یا به دست کسی بیفتد که قدر آن را نداند و یا آن را در غیر جای خود به کار ببرد. و این عمل افلاطون درست است. و چون دانسته و آشکار گردید که او به این

امر مشهور است و مردم همه او را بدین صفت می‌شناسند بسا که او دربارهٔ چیزی سخن می‌گوید و در آن صراحتی آشکار می‌ورزد ولی خواننده و شنوندهٔ سخن او گمان می‌برد که در آن رمز است و مقصود او خلاف آنچه که اظهار داشته بوده است.

او سپس داستان زیر را در بیان این مطلب آورده است که یکی از پارسایان که به صلاح و سداد و زهد و عبادت معروف بود و مردمان هم او را به همین صفات می‌شناختند تا آنکه او را ترسی از جانب سلطان ستمکار حاصل شد و خواست که از شهر خود بگریزد. پادشاه فرمان داده بود که او را هر جا بیابند دستگیر کنند و برای او امکان نداشت که از یکی از دروازه‌های شهر بیرون رود و ترسید که به دست یاران سلطان بیفتد. پس عمداً جامه‌ای از جامه‌های اوباش را درپوشید و طنبوری در دست گرفت و در آغاز شب خود را به مستی زد و طنبورزنان کنار دروازهٔ شهر آمد. دروازه‌بان به او گفت: تو که هستی؟ او مسخره کنان گفت: من فلان زاهد هستم. دروازه‌بان پنداشت که او را به ریشخند گرفته است و متعرّض او نگردید و زاهد رهائی یافت، در حالی که سخن دروغ هم نگفت.

در پایان این گفتار ده نمونه از آغاز برخی از غزلیات را می‌آورد تا خوانندگان توجّه به ظاهر و باطن و مثل و ممثول سخنان شمس داشته باشند:

(۱)

مستِ وصالِ حق

اگر تو مست وصالی رخ تو ترش چراست
برون شیشه ز حال درون شیشه گواست
پدید باشد مستی میان صد هشیار
ز بوی و رنگ ز چشم و فتادن از چپ و راست
علی‌الخصوص شرابی که اولیا نوشند
که جوش و نوش و قوامش ز خُم لطف خداست

(۲)

کشتی در خشکی می‌رانم

درخت و آتشی دیدم ندا آمد که جانانم
مرا می‌خواند آن آتش مگر موسی عمرانم

دخلتُ التّیه بالبلویٰ و ذُقتُ المنِّ و السَّلویٰ
چهل سالست چون موسی به گرد این بیابانم
مپرس از کشتی و دریا بیا بنگر عجائب‌ها
که چندین سال من کشتی درین خشکی همی‌رانم

(۳)

علم عشّاق را نهایت نیست

عشق جز دولت و عنایت نیست — جز گشاد دل و هدایت نیست
عشق را بوحنیفه درس نکرد — شافعی را در او روایت نیست
لا یجوز و یجوز تا اجل است — علم عشّاق را نهایت نیست

(۴)

کُشتهٔ عشق الهی

دشمن خویشیم و یارِ آنک ما را می‌کشد
غرق دریائیم و ما را موج دریا می‌کشد
زان چنین خندان و خوش ما جان شیرین می‌دهیم
کان ملك ما را به شهد و قند و حلوا می‌کشد
خویش فربه می‌نمائیم از پی قربان عید
کان قصاب عاشقان بس خوب و زیبا می‌کشد

(۵)

فناء فی اللّه

هر شب و هر سحر تو را من به دعا بخواستم
تا به چه شیوه‌ها تو را من ز خدا بخواستم
تا شوی از سجود من مونس این وجود من
خود بشد این وجود من چونکه تو را بخواستم
در پی آفتاب تو سایه بدم ضیاطلب
پاك چو سایه خوردیم چونکه ضیا بخواستم

(٦)

رجعت به سوی خدا

خیزید عاشقان که سوی آسمان رویم
دیدم این جهان را تا آن جهان رویم
نی نی که این دو باغ اگر چه خوش است و خوب
زین هر دو بگذریم و بدان باغبان رویم
زین کوی تعزیت به عروسی سفر کنیم
زین روی ز زعفران به رخ ارغوان رویم

(۷)

خدا نور آسمان‌ها و زمین است

دوش خوابی دیده‌ام خود عاشقان را خواب کو
کاندرون کعبه می‌جستم که آن محراب کو
کعبهٔ جان‌ها نه آن کعبه که چون آنجا رسی
در شب تاریک گوئی شمع یا مهتاب کو
بلکه بنیادش ز نوری کز شعاع جان تو
نور گیرد جمله عالم لیک جان را تاب کو

(۸)

گنج نهانی خریده‌ام

چیزی مگو که گنج نهانی خریده‌ام
جان داده‌ام ولیک جهانی خریده‌ام
رویم چو زرگر است ازو این سخن شنو
دادم قراضهٔ زر و کانی خریده‌ام
با خلق بسته بگویم من این حدیث
با کس نگویم این ز فلانی خریده‌ام

(۹)

هر جا روی آورید خدا را می‌یابید

ای قوم به حج رفته کجائید کجائید   معشوق همین‌جاست بیائید بیائید
معشوق تو همسایهٔ دیوار به دیوار   در بادیه سرگشته شما در چه هوائید
گر صورت بی‌صورت معشوق ببینید   هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شمائید

(۱۰)

شکر ساز بهتر از شکر است

ای دوست شکر بهتر یا آنک شکر سازد
خوبی قمر بهتر یا آنک قمر سازد
ای باغ توئی خوشتر یا گلشن و گل در تو
یا آنک برآرد گل صد نرگس‌تر سازد
ای عشق اگرچه تو آشفته و پرتابی
چیزی است که از آتش بر عشق کمر سازد

(۱۲)

آیت اللہ شیخ آقابزرگ تہرانی

اوّل دفتر به نام ایزد دانا

زاب خرد گر خبرستی تو را　　　میل تو زی مذهب شاعیستی

در هشتصدوهفتاد سال پیش، مخالفانِ شیعهٔ امامیّه چنین شهرت می‌دادند که شیعیان را «در دین و دولت، قدری یا قدمی یا جاهی یا منزلتی یا حرمتی یا نامی نبوده باشد». دانشمندی بزرگوار به نام عبدالجلیل قزوینی رازی در ردّ این ادّعای دروغین ناچار شد نام شمار فراوانی از فقیهان و راویان و مفسّران و ائمّهٔ قرائت و زهّاد و عبّاد و اهل اشارت و اهل موعظت و سلاطین و جهانبانان و خواجگان و رئیسان و شاعران عرب و فارسی را که همه شیعی بودند، در کتاب معروفِ خود به نام *النّقض* بیاورد. پس از هشت قرن و نیم که این ادّعا تکرار شد ــ چنان‌که در مجلهٔ *الهلال* آمد ــ که: «آثار مهمّی از شیعیان در دسترس نیست و آن‌ها کتابی که بتوان به آن مراجعه نمود ندارند»، علمای بزرگ شیعه برانگیخته شدند که کتاب‌هایی بنویسند و در آن آثارِ دانشمندان و بزرگانِ شیعهٔ امامیّه را معرّفی نمایند که از میان آن‌ها می‌توان کتاب‌های *تأسیس شیعة‌الکرام فی فنون‌الاسلام* مرحوم سیّدحسن صدر و *الحُصون المَنیعة فی طبقات‌الشّیعة* مرحوم شیخ‌علی کاشف‌الغطاء و *آثارالشّیعة الإمامیّة* شیخ‌عبدالعزیز جواهرالکلام و *أعیان‌الشّیعة* مرحوم سیّدمحسن امین جبل عاملی را نام برد.

ولی یگانه اثری که توانست این خلأ تاریخی را پُر کند و انبوهِ آثار و کتب شیعه را بر خواص و عوام عرضه دارد کتاب سترگ *الذّریعة إلی تصانیف‌الشّیعة* بود که به شیوهٔ پیشینیان بدون مبالغه دربارهٔ آن باید گفت:

هٰذا کِتَابٌ لَوْیُبَاعُ بِـوَزْنِهِ　　　ذَهَباً لَکَانَ البَائِعُ مَـغْبُونَا

این کتابِ بیست‌وشش جلدی نه‌تنها حاوی شرح احوال و آثار دانشمندان شیعه است، بلکه بسیاری از نکات مربوط به علم رجال، درایة، اجازات، مشیخه‌ها، املاء، استملاء، سماع و قرائت، سلسلهٔ راویان و شرایط رُوات را نیز دربردارد.

مؤلّف کتاب، مرحوم شیخ‌محمّدمحسن رازی معروف به شیخ آقابزرگ تهرانی و ملقّب به «شیخِ مشایخ‌الحدیث» از اجلّهٔ علمای عصرِ حاضر دارای قریحه‌ای سرشار و ذهنی وقّاد و حافظه‌ای قوی بود. او تسلّطی فراوان به مسائل مربوط به کتاب و کتاب‌شناسی داشت و مؤلّفان و مصنّفان را نیک می‌شناخت و بر رموز علم رجال و مسائل درایةالحدیث و روایةالحدیث واقف و آشنا بود. او با داشتنِ این علوم، احادیثِ حسان را از احادیثِ ضعاف بازمی‌شناخت و بر مسائلِ ارزیابیِ محدّثان و پایه‌های وثوق بر آنان وقوف کامل داشت.

چنان‌که می‌دانیم، علم حدیث یکی از علوم شریفهٔ اسلامی به‌شمار می‌آید و دانشمندان بسیاری در آن توغّل ورزیده و آن را از ابعاد گوناگون مورد بحث قرار داده‌اند. پس از *قرآن* کریم، حدیث، یکی از مبانی مهم علم فقه و احکام است. حدیث که از آن به خبر و اثر و روایت تعبیر می‌شود در نزد اهل سنّت به سخنانی اطلاق می‌شود که از پیغمبر اکرم(ص) نقل شده باشد و نزد شیعه علاوه بر آن بر سخنان ائمهٔ اطهار ـ علیهم‌السّلام ـ نیز اطلاق می‌شود. اهل سنّت و جماعت، احادیث را در شش مجموعه مدوّن ساختند که از آن تعبیر به «صحاح شش‌گانه» می‌کنند که معروف‌ترینِ آن‌ها *صحیح بخاری* و *صحیح مسلم* است و شیعیان هم احادیث خود را در چهار مجموعه مدوّن ساختند که از آن تعبیر به «کتب اربعه» می‌شود. دانشمندان در تقسیم نخستین حدیث را به سه قسمت تقسیم کرده‌اند:

۱. حدیث صحیح؛ و آن حدیثی است مسند که اسناد آن به محدّثی عادل و ضابط بپیوندد. نخستین کسی که احادیث صحیح را گردآوری کرده ابوعبدالله محمّدبن‌اسماعیل بخاری بوده و پس از او ابوالحسین مسلم‌بن‌حجّاج به گردآوری احادیثِ صحیح پرداخته است.

۲. حدیث حسن؛ و آن حدیثی است که راویانش به صدق و امانت مشهور باشند، ولی به درجهٔ رجال حدیث صحیح نمی‌رسند؛ زیرا در حفظ و اتقان کاستی دارند. از کسانی که به گردآوری احادیث حسن پرداخته‌اند می‌توان از ابوعیسی ترمذی و ابوداود سجستانی نام برد.

۳. حدیث ضعیف؛ و آن حدیثی است که فاقد شرایط دو قسم اوّل باشد. میزان و معیار صحّت و سقم حدیث بستگی به عدالت و راستی و درستی راویانِ حدیث دارد که اگر در سلسلهٔ راویان کسی اشتهار به دروغ داشته و یا فسقی از او مشاهده شده باشد، آن

حدیث از اعتبار ساقط می‌شود ــ هر چند که راویانِ دیگر در آن سلسله از زهد و عدالت برخوردار باشند. دانشمندان این‌که حدیث تابع اخسّ راویان است نه اشرف به قیاس منطقی تشبیه کرده‌اند که نتیجهٔ تابع اخسّ از مقدّمتین است از ایجاب و سلب و کلیّت و جزئیّت، چنان‌که شاعری گفته است:

إنّ الزّمانَ لَتابعٌ لِلأنزَلِ　　　تبعَ النّتیجةِ للأخسِّ الأرذَلِ

در آغازِ اسلام که توجّه مسلمانان به *قرآن* کریم معطوف بود، چندان توجّهی به کتابت حدیث نمی‌شد و حتّی حدیثی از پیغمبر اکرم(ص) نقل شده است که فرمود: «لا تکتبوا عنّی شیئاً سوی القرآن و من کتب عنّی غیر القرآن فلیَمحُه: از سوی من چیزی جز از *قرآن* را ننویسید و هر کسی که از سوی من غیر از *قرآن* را نوشته است آن را از بین ببرد».

ثبت و ضبط و کتابت احادیث نیز به زمان حضرت رسول(ص) برمی‌گردد که آن حضرت امر به کتابت حدیث فرمود، با جملهٔ معروف «قیِّدُوا العِلْمَ بِالکِتَابِ» که ضرب‌المثل معروف عربی از آن پیدا شد: «العِلْمُ صَیدٌ و الکِتابَةُ قَیْدٌ».

ترا خط قید علوم است و خاطر　　　چو زنجیر مر مرکب لشکری را

دانشمندانِ علمِ حدیث نهی از کتابت را بر پایهٔ این دانسته‌اند که چون در آغاز امر، اسلام کاملاً استوار نگردیده بود این نگرانی وجود داشت که برخی از معاندان به دروغ سخنی از خود بگویند و آن را به پیغمبر منسوب دارند. از این‌روی احادیث رسول(ص) در زمان صحابه و تابعین در جوامع مدوّن نگردید، بلکه آن را در سینه‌های خود که از آن تعبیر به گنج‌خانه‌های دانش (خزائن‌العلم) می‌کردند محفوظ می‌داشتند. از جهتی دیگر همزمانی آنان با رسول خدا و دسترسی به یاران معتمد و موثوقِ او آنان را از تدوین شرایع و احکام بی‌نیاز می‌کرد.

با استوارگردیدن اسلام و توجّه کامل مسلمانان به *قرآن*، بیم آن‌که کتابت حدیث، مردم را از توجّه و اقبال به *قرآن* باز دارد از بین رفت و با از بین رفتن عالمانی که علم را در سینه داشتند این ترس به‌وجود آمد که علم هم به سوی نابودی کشیده شود؛ از این روی اجماع اهل حلّ و عقد بر این قرارگرفت که علمی که به‌نوشتن و کتابت درنیاید علم نیست و رسول خدا خود توجّه و عنایت به این مسأله فرمود؛ چنان‌که وقتی مردی شکایت به رسول خدا برد که سخنان شما در خاطره‌ام نمی‌ماند پیغمبر فرمود: «اسْتَعِنْ علی حفظکَ بِیَمینکَ: از دست خود بر حافظهٔ خود یاری بگیر». پس از آن مسلمانان کوشیدند تا احادیث را از سینه‌های مشایخ به رشتهٔ کتابت درآورند و در تحقّق این

منظور از روش‌های مختلف از قبیل قرائتِ حدیث بر شیخ و اجازهٔ روایت از او و املاء استاد و استملاء شاگرد در تدوین حدیث استفاده کردند و برای این منظور به بلاد مختلف سفر می‌کردند و احادیثی همچون: «اطلبوا العلم ولو بالصّین» آنان را بر این امر ترغیب و تشویق می‌کرد.

کثیربن‌قیس روایت کرده که من با ابوالدّرداء در جامع دمشق نشسته بودم که مردی آمد و به او گفت: «ای ابودردا! من از مدینه، یعنی شهر پیغمبر، نزد تو آمده‌ام تا حدیثی از رسول خدا(ص) بر من نقل کنی. ابودردا پرسید: «برای کاری دیگر نیامدی؟» گفت: «نه». گفت: «برای تجارت نیامدی؟» گفت: «نه. فقط برای شنیدن این حدیث آمدم که رسول خدا فرمود: من سلكَ طريقاً يطلب فيه علماً سلكَ به طريقاً من طرق الجنة، یعنی هر که راهی را بپیماید که در آن علمی را بجوید خداوند راهی از راه‌های بهشت را بر او می‌گشاید».

خطیب بغدادی (۳۹۲ ـ ۴۳۶ق /۱۰۰۲ ـ ۱۰۷۱م) کتابی تحت عنوان *الرّحلة الی طلب‌الحدیث* تألیف کرده و در آن کتاب فضیلتِ مسافرت برای کسب حدیث و دیدار مشایخ و ثِقات را نقل کرده و نیز ذکر می‌کند که خود به بلاد مختلف سفر کرده تا روایت‌های صحیح را از علما و بزرگان به سماع اخذ کند و از جمله شهرهایی که او بدین‌منظور دیدار کرده بصره، نیشابور، اصفهان، دینور، همدان، کوفه، ری، دمشق، صور، بیت‌المقدّس و حرمین شریفین(مکه و مدینه) را برمی‌شمارد. او در کتاب دیگرِ خود که به نام *تقیید‌العلم* نامیده، روش ضبط و ثبت احادیث و شناختن حدیث صحیح از ضعیف را یاد می‌کند و در کتاب *شرف اصحاب‌الحدیث* به تحسین و تمجید محدّثان می‌پردازد.

تأکیدی که در *قرآن* برای سیر و گردش در زمین و مشاهدهٔ آفاق و انفس شده و نیز تشویق و ترغیبی که برای مسافرت برای جستن دانش به‌ویژه حدیث صورت گرفته، باعث به‌وجود آمدن سفرنامه‌هایی همچون *سفرنامهٔ ناصرخسرو* و *ابودلف* و *ابن‌فضلان* و *ابن‌بطوطه* و *ابن‌جُبَیر* گردید و بیت زیر نشان‌دهندهٔ نشاط سفر و دیدار اقوام مختلف و ایجاد روابط و پیوند میان فرهنگ‌های گوناگون است:

تَغَرَّبتُ حتّی لم أجِدْ ذِکرَ مَشرِقی   تَشَرَّقتُ حتّی قد نَسیتُ المَغاربا
به سِند انداخت گاهم گَه به مغرب   چنین هرگز ندیدستم فلاخَن

دانشمندان شیعه برای بازشناختن احادیث درست از نادرست از کتاب‌های رجالی

استفاده می‌کردند که مهم‌ترین آن‌ها *رجال کشّی* و *نجاشی* و *شیخ‌طوسی* بود که در این کتاب‌ها قوّت و ضعف راویان و جرح و تعدیل آنان یاد شده است، هرچند که برخی از آنان چنان از قوّت و وثوق و شهرت و سُمعت برخوردار بودند که نیازی به تحقیق و بررسی از احوال آنان پیدا نمی‌شد. از میان اینان می‌توان از «اصحاب اجماع» نام برد که علما متّفق بودند بر این‌که هر روایتی که از آنان به طریق صحیح نقل شده و راویان آن موثوق و معتمد باشند، آن روایت را باید صحیح و لازم‌العمل بدانند. شمار اینان که برخی از اصحاب امامانِ بزرگوار امام‌محمّدباقر و امام‌جعفر صادق ـ علیهما‌السّلام ـ و برخی دیگر از اصحاب امام‌موسی کاظم و امام‌رضا ـ علیهما‌السّلام ـ بوده‌اند، هیجده‌تن نوشته شده که دربارهٔ آنان گفته شده است:

قَدْ أَجْمَعَ الکُلُّ علیٰ تَصْحِیح مَا   یَـصِحُّ عَـنْ جـماعَةٍ فَلْیُعْلَما
وَ هُـمْ أُولُـو نـجابَةٍ وَ رَفْـعَة   أَرْبَـعَةٌ و خـمسةٌ و تسعة

دربارهٔ محدّث بزرگ و فقیه عالی‌مقام و کتاب‌شناس ناقد، مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی مقالات فراوانی نوشته شده و در *زنـــدگی‌نامهٔ* حاضر نیز شرح احوال و آثار و کتاب‌شناسی آن عالِم بزرگوار آمده است. یکی از زمینه‌هایی که آن مرحوم در آن متبحّر و مشارٌالیه بِالبَنان بود زمینهٔ اجازه و اجازات بود که عالمان و مشایخ بر پایهٔ سنّت کهن از استادان و بزرگانِ خود اجازهٔ نقل حدیث را دریافت می‌کردند و خود نیز این اجازه را به دیگران، به‌ویژه به شاگردان و اصحاب خود، منتقل می‌ساختند که این سنّت را در میان اهل طریقت و عرفان نیز می‌بینیم که خرقه را از پیر و مرشد خود اخذ می‌کردند و سپس آن را به اصحاب و مریدان خود منتقل می‌ساختند و همهٔ فرقه‌های عرفان و تصوّف سلسلهٔ انتسابِ خود را با اِسناد متّصل به حضرت‌علی‌بن‌ابی‌طالب ـ علیه‌السّلام ـ پیوند می‌دادند.

از جنبهٔ عملی آنان‌که از نزدیک با آن محدّثِ بزرگ محشور بوده‌اند همه اجماع بر تقویٰ و پرهیزکاری و زهد و سداد و ورع و اجتهاد او دارند و او را پژوهشگری تمام‌عیار می‌دانند که همهٔ عمرِ شریفِ خود را در عبادت و طلب علم و کشف و نقد و تحقیق سپری ساخته است.

مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی در جلد اوّل کتاب ذریعه، فصل بلندی را اختصاص به کتب الاجازات داده و از اجازه‌های سیّد طاووس و شهید اوّل و شهید ثانی آغاز کرده و متجاوز از هشتصد اجازه را یاد می‌کند که در ضمن آن اجازات نام بسیاری از فقیهان و

اصولیان و محدّثان و کتاب‌ها و رساله‌های آنان به چشم می‌خورد(ذریعه، ج۱، صص ۱۲۳ـ۲٦٦).

حال که سخن از اجازه و اجازات به میان آمد اغتنامِ فرصت نموده و اجازهٔ نقل حدیث که از مرحوم سیّدمحمّد مشکوة بیرجندی، استاد دانشکدهٔ معقول و منقول و حقوق تهران، دریافت داشته‌ام و نیز اجازهٔ نقل روایت که خود به خواهشِ دانشمند حدیث‌شناس و روایت‌دان حجّةالاسلام سیّدمحمّدرضا حسینی جلالی به شاعر مُجید و مُفلِق آقای سیّدعبدالسّتّار الحسنی مقیم نجف اشرف، که در اصفهان او را ملاقات کرده‌ام، در این مقدّمه یاد می‌کنم:

(۱)

متن اجازهٔ روایت حدیث از مرحوم سیّدمحمّد مشکوة استاد تفسیر و فقه دانشگاه تهران که به راقم این سطور(مهدی محقّق) مرحمت فرموده‌اند.

بسم‌الله الرّحمن الرّحیم

الحمد لله الّذی روتْ جمیع‌الکائنات حدیث حکمته و أمرنا ان نتحدّث بنعمته. فضّل مداد العلماء علیٰ دماءالشّهداء و صرّح بأنّ العالم و الجاهل لایستویان عند اولی‌الألباب و قرن شهادتهم بتوحیده بشهادة نفسه و شهادة ملائکته و وعدهم برفع الدّرجة عنده حیث قال: یرفعُ الله الّذینَ آمنوا و الذّینَ اوتوا العلَم درجات. و قال: إنّما یخشی اللهَ من عبادِهِ العلماء.

ثمّ الصّلوة و السّلام علی من رفعه الله إلیٰ قاب قوسین أو أدنیٰ محمّد صلّی الله علیه و آله أشرف سفرائه و خاتم أنبیائه و علی کریمته فاطمةالزّهراء سیّدة النّساء و علی‌ابن‌عمّه و وصیّه و خلیفته بلافصل أمیرالمؤمنین سیّدالاوصیاء و ابوالأئمّة النّقباء النّجباء الّذین جعلهم النّبیّ عدلا لکتاب الله تعالی حیث قال: إنّی تارک فیکم الثّقلین کتاب الله و عترتی أهل بیتی لایفترقان حتّیٰ یردا علیّ‌الحوض.

و بعد فإنّ الاستاذ الکبیر بجامعة طهران و النّقّاد البصیر المحقّق الخبیر فی أفاضل ایران الدّکتور مهدی المحقّق و هو جامع فنون العلم و أصناف الکمالات، جائز قصب السّبق فی مضامیر السّعادات. أمّا الأداب فهو ابن بجدتها و أمّا الفلسفة فهو الّذی نقل فلسفة الشّرق الی الغرب بتسلّطه علی لسانهم و زرع حبّها فی جنّاتهم فکان کمرآت یحکی للنّاظر ما لیس بِمَرآةٌ أو کواو عطف یعطف السّابق علی‌اللّاحق و یلحق التّالد الرّائق بالحدیث الفائق، کان هو دامت افاضاته یحضر درسی سنین عدیدة و کنت قد

وجدته صاحب ذهن حادّ و فکر صائب وقّاد، کیف لا و هو قد ورث طریقة التّحقیق و کلمة المحقّق عن أبیه المحقّق الأکبر الحاج محقّق الخراسانی المحدّث الأوثق الأشهر رضی الله عنه و أرضاه و جعل الجنّة مثواه.

ثمّ أنّه أدام الله تأییده و تسدیده سألنی أن اجیز له روایة مایصلح لی روایته عن أصحابنا العظام و علماءنا الأعلام فأجبت مسؤوله و أنجزت مأموله، فأجزته أن یروی عنّی جمیع مایصحّ لی روایته فی العلوم العقلیة و النّقلیّة بحقّ روایتی عن مشایخی و أساتیدی المشهورین رضوان الله علیهم أجمعین بأسانیدهم المشهورة المذکورة عند تراجمهم و تراجم مشایخهم فی *أعیان الشّیعه* و فی مبحث الاجازات من *الذّریعة* و غیرهما منهم: شیخ مشایخ الاجازة فی عصره الشّیخ محمّدباقر الجازاری نزیل بیرجند فی إجازته فی الثّامن من شوّال سنة ۱۳۴۸ و هو صاحب التّألیفات منها کتاب *کبریت الأحمر*. و منهم الشّیخ آقابزرگ الطّهرانی صاحب کتاب *الذّریعه* و غیره کما صرح بذلک فی مقدّمته علی *تفسیر التّبیان* طبع نجف. و منهم أفقه فقهاء عصره و اعظم المدرّسین فی حوزة قم و هو المرجع الأعلی للشّیعة فی عصره السّید محمّد الحجّة الکوه کمری فی اجازته الاجتهادیّة المطلقة. و منهم اعظم المحقّقین الفقهاء الاصولیّین فی النّجف الاشرف فی زمانه و هو الشّیخ ضیاءالدّین العراقی الشّهیر فی اجازته الاجتهادیّة المطلقة. و منهم المولی الأعظم الاکرم مرجع المسلمین فی عصره السّیّد ابوالحسن الاصفهانی قدّس سرّه فی اجازتة الاجتهادیّة المطلقة و غیرهم.

و المرجوّ من جنابه العالی لازال موصوفاً بالمعالی أن لاینسانی من الدّعاء فی مواقع الإجابة. و کتب ذلک بیمناه الدّاثرة العبد الضّعیف سیّدمحمّد المشکوة فی الثّامن من شهر شعبان المعظّم فی السّنة الثّامنة من العشرة العاشرة من المائة الرّابعة عشر من الهجرة النّبویّة علی هاجرها الف تحیّة.

(۲)

متن اجازهٔ نقل حدیث که نگارنده (مهدی محقّق) به آقای سیّدعبدالسّتّار الحسنی داده است.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

أعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم

الحمدلله الّذی جعل لطریق معرفته هُداة، و لحفظ سُنّة رسوله رواة. و الصّلوة و السّلام علیٰ رسوله المصطفیٰ، و وصیّ رسوله المرتضیٰ، و علی اهل بیت رسوله

الأطهار و شیعة وصیّ رسوله الأخیار.

بعد، فقد قال الله تبارک و تعالیٰ فی محکم کتابه الکریم و مبرم خطابه العظیم: فلولا نفر من کلّ فرقة منهم طائفة لیتفقّهوا فی‌الدّین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلّهم یحذرون. و قال رسول الله ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ: من سلک طریقاً یطلب فیه علما سلک الله به طریقاً إلی الجنّة. و قال امیرالمؤمنین علیّ ـ علیه‌السّلام ـ: تعلّموا العلم فإنّ تعلّمه حسنة و مدارسته تسبیح و البحث عنه جهاد و تعلیمه من لایعلمه صدقة. و قال ابوعبدالله جعفربن محمّدالصّادق ـ علیه‌السّلام ـ: و من یرد الله به خیراً یفقّهه فی‌الدّین و قال ایضاً: الرّاویة لحدیثنا یشدّ به قلوب شیعتنا أفضل من ألف عابد.

لقد کانت من حُسن حظّ الفقیر الی الله «مهدی محقّق» ولد المرحوم الشّیخ عبّاسعلی المحقّق الواعظ الخراسانی فی سفری باصفهان ـ حرسها الله تعالیٰ من طوارق الحدثان ـ زیارة الشّاعر المفلق، المادح لاهل بیت رسول‌الله، السّیّد عبدالسّتّار الحسنی أحسن الله حاله و مآله و ابقی فی‌العالم شعره و مقاله، الّذی جدیر بأن أقول من حقّه:

لو کنتَ عاصرتَ النّبیَّ محمّداً ماکنتَ تقصر عن مَدیٰ حسّانه

و قد وجدته ذا ذوق لطیف و قریحة وقّادة و صاحب مراتب الفضیلة و درجات العلم و العمل، مولعاً بنقل الأحادیث المرویّة عن ائمّتنا الأطهار ـ علیهم‌السّلام ـ بعفّة و سداد و ورع و اجتهاد

راویاً للحدیثِ لم یُحوج المعـ روفُ من صدقه إلی الإسنادِ

و فی مجلس علم کنت معه، أشار إلیّ من إشارته حکم و طاعته غنم، اعنی السّیّد الجلیل «محمّدرضا جلالی» أدام الله جلالته بأن اجیز حقّ نقل الرّوایة للسّیّد عبدالسّتّار الحسنی فاجبته بالعبارات التّالیة:

«لقد اجزت للسّیّد عبدالسّتّار الحسنی أن یروی عنّی جمیع ما صحّت لی روایته، بحقّ اجازتی إلی الأئمّة المعصومین علیهم‌السّلام».

و مشایخ إجازتی هم: الشّیخ محمّدحسین آل کاشف‌الغطا و الشّیخ عبدالکریم الزّنجانی النّجفی و السّیّد محمّد مشکوة البیرجندی رحمة الله علیهم اجمعین.

و ختاماً أسألُ السّیّد عبدالسّتّار الحسنی أن لاینسانی من صالح دعائه حین یزور مرقد شحنة النّجف مولی‌الموالی امیرالمؤمنین علیّ‌بن أبی‌طالب ـ علیه‌السّلام ـ و أرجو من الله توفیقه و توفیق جمیع المؤمنین بحرمة الأئمة المعصومین ـ علیهم

الصّلوة و السّلام.

العبد الحقیر مهدی محقّق

رئیس مجمع نشر الآثارالعلمیّة و تکریم المفاخر الثّقافیّة، طهران ــ ایران

یوم‌الجمعة ۱۸من‌الرّبیع‌الثّانی من سنة ۱۴۲۹الهجریّة علی هاجرها آلاف التّحیّة و السّلام.

کتبت هذه الاجازة فی مدینة دماوند، محلّة درویش

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی بسیار مفتخر است که مراسم یادبود و بزرگداشت مرحوم آیت‌الله آقای شیخ آقابزرگ تهرانی را در ماه مبارک رمضان برگزار می‌نماید و مستفیدان از آثار گران‌بهای او را به مهمانی خداوند فرامی‌خواند تا یاد آن دانشمند جلیل‌القدر راگرامی دارند و محامد و مناقب او را بازگو کنند و از خداوند بخواهند که روانِ پاک او را با امامانِ بزرگوار که اوناشر و مروّج آثار و مآثرشان بوده‌است، محشور گرداند. بمنّه تعالیٰ و کرمه.

(۱۳)

شیخ محمّد تقی ادیب نیشابوری

(ادیب ثانی)

به نام آن که دادر جهان است

هرکه دیدم به جهان شیفتهٔ روی تو بود
یا که آویخته از زلف سَمَن‌بوی تو بود
آن یکی نعره‌زنان در چمنِ روی تو شاد
وین یکی ناله‌کنان در شکنِ موی تو بود
بود یا همسفر غالیه و مشک و عبیر
یا تماشاگر رخسارهٔ نیکوی تو بود
یا که لیلی‌روش اندر خَم زلفت می‌سوخت
یا که مجنون‌صفت اندر پی آهوی تو بود
روز مردانگیِ لشکرِ خونخوارهٔ عشق
رستم ار بود اسیر خَم گیسوی تو بود
هر شهنشاه که زد سکّه، تو راگشت غلام
هر سپهدار که زد خیمه ز اردوی تو بود
(محمّدتقی ادیب نیشابوری)

در سال ۱۳۲۳ هجری شمسی که استادِ نخستینِ من در صرف و نحوِ عربی مرحوم سیّدهادی ورامینی ــ از شاگردان حاج‌میرزا آقا کوچک ساوجی ــ در زادگاهِ خود، اورازانِ طالقان، بدرود حیات گفت، من و مرحوم جلال آل‌احمد ــ که در آن زمان به دروس دبیرستانیِ خود در دارالفنون ادامه می‌داد ــ یتیم‌وار به دنبال کسی می‌گشتیم که جای آن پدرِ روحانی را پُر کند. من مدّتی نزد مرحوم میرزامحمّدعلی ادیب تهرانی با خواندن شرح *قطرالنّدی* تلمّذ کردم، ولی آن زمان مصادف باکهولت سنّ آن مرد شریف بود، تا بالاخره در مدرسهٔ سپهسالارِ قدیم استادی را یافتم و کتاب‌های *النّهجة‌المرضیّة فی شرح‌الالفیة* معروف به *سیوطی* (به نام مؤلّف کتاب) و *حاشیهٔ ملّاعبدالله* بر

تهذیب المنطقِ تفتازانی و بخشی از *مغنی اللّبیب عن کتب الأعاریبِ* ابن هشام انصاری و *تحریرالقواعد المنطقیة فـی شـرح الرّسالة الشّمسیة* قطب الدّین رازی را نزد او خواندم و سپس به خواندن *مطوّلِ* سعدالدّین تفتازانی (شرح *تلخیص المفتاحِ* خطیب قزوینی) پرداختم.

من در طیّ این یکی دو سال، علاقه‌مند به ادب عرب و متون عربی شده و بسیاری از مطالب و نکات ادبی را خود از کتب آموخته بودم ـ که استاد در جریان آن‌ها قرار نداشت. مثلاً او ابوتمّام را بدون تشدیدِ میم و ابونُواس را به کسرِ نون تلفّظ می‌کرد و الحماسی را که منسوب به کتاب *الحماسة* ابوتمّام است نامِ شخص معرّفی می‌نمود و در قرائت بسیاری از اشعار عرب نیز دچار اشتباه در لفظ و معنی می‌شد، ازجمله در معنی این بیت:

وَ إنْ تَفُقِ الأنَامَ وَ أنْتَ مِنْهُمْ　　　فإنّ المِسْکَ بَعْضُ دَمِ الغَزَالِ

مرا به مدخل «تَفِقَ» در فرهنگ‌های عربی رهنمون شد. از این روی، من به تدریج از ادامهٔ درس با او مأیوس شدم و ناچار درصدد یافتنِ استادی دیگر برآمدم. مقارن همین اوقات بود که من *معالم الدّین* را در همان مدرسه نزد مرحوم حاج شیخ محمّدرضا ترابی خانرودی، که بعدها از ائمّهٔ جماعت تهران شد، و *شرح اللّئالی المنتظمة* یعنی *شرح منظومهٔ* منطق سبزواری را نزد آقای حاج شیخ حسین وحید خراسانی ـ أدامَ‌اللهُ ظِلَّهُ علیٰ رئوس المسلمین ـ که بعدها از مدرّسان بزرگ حوزهٔ علمیّهٔ قم شدند، می‌خواندم. آن دو در آن زمان از فضلا و مدرّسان بزرگ مشهد بودند که اوّلی برای معالجه و درمان و دومی برای وعظ و تذکیر، به‌طور موقّت، به تهران آمده بودند. آنان چون طلب و شوق در من دیدند، مرا از وجود استادی توانا و متبحّر در خراسان به نام شیخ محمّدتقی ادیب نیشابوری، معروف به ادیب ثانی، آگاه ساختند، و من مدّتی از صادر و وارد استخبارِ احوال او را می‌کردم تا آن‌که به چند تن از شاگردان او و ازجمله مرحوم شیخ عبدالجواد حکیمی (دکتر فلاطوری که بعدها استاد دانشگاه کلن و هامبورگ آلمان شد) و شیخ محمّدجعفر جعفری (دکتر جعفری لنگرودی که بعدها استاد و رئیس دانشکدهٔ حقوق شد) و مرحوم شیخ حسن ملکشاهی (دکتر ملکشاهی که بعداً استاد و مدیر گروه فلسفهٔ اسلامی در دانشکدهٔ الهیّات تهران شد) و دوست و برادر بزرگوارم دکتر احمد مهدوی دامغانی ـ سلّمه‌اللهُ تعالیٰ ـ که اکنون در دانشگاه هاروارد تدریس می‌کند برخوردم که همهٔ آنان سرشار از وجد و شعف و غرور به داشتن چنان استادی بودند.

تعریف و توصیفِ آنان، منِ تشنه را بیش از پیش ملتهب می‌ساخت تا آن‌که در تابستان سال ۱۳۲۵ که به مشهد مقدّس رضوی مشرّف شدم به من گفتند: «استاد در تابستان تدریس نمی‌کند، ولی هر روز صبح در سکوی مدخل مدرسهٔ خیرات‌خان می‌نشیند و اصحاب و شاگردان گرد او جمع می‌شوند و از سخنان و افادات او بهره‌مند می‌گردند».

روزی به عزم دیدار استاد وارد مدرسه شدم. به محض ورود، صدای بلند و آهنگین او به‌گوشم خورد و سپس برای نخستین‌بار چهرهٔ جذّابِ او را دیدم. من که نوجوانی هفده‌ساله بودم، جرأت سؤال و بحث در حضور جمعی از طلّاب را نداشتم، ناچار به کُنجی صُمّ‌بُکم نشستم و با تمام وجود به سخنان اوگوش فرا دادم و در همان جلسهٔ نخستین دریافتم که: **هُوَ البَحْرُ مِنْ أيِّ النَّواحِي أتَيتَهُ.** زمان به تندی می‌گذشت؛ هنوز من در آن جذبهٔ روحانی بودم که صدای اذان ظهر بلند شد و استاد با همان لحن آهنگینِ مخصوصِ به خودگفت: «که باید برویم!» و در حالی که چشمان من در دهلیز مدرسه او را دنبال می‌کرد، به سوی چپ گرایید و ناپدید شد.

من مصمّم بودم که در مشهد بمانم و درس را نزد استاد شروع کنم، ولی مرحوم پدرم معتقد بود که هنوز زود است که بتوانم در عین درس‌خواندن به ادارهٔ زندگی انفرادی خود بپردازم و لذا مرا به سال بعد امیدوار ساخت. این یک سال بر من بسیار طولانی گذشت و بالاخره تابستان ۱۳۲۶ فرارسید و همراه با پدر به مشهد مشرّف شدم و مرحوم‌شیخ‌علی‌اکبر نوقانی، اتاقی در مدرسهٔ نوّاب برایم معیّن کرد و در آن سال مرحوم ادیب دو درس در علوم بلاغت از کتاب *مطوّل* سعدالدّین تفتازانی می‌داد: یکی باب «معانی» از هفت تا نه صبح و دیگری باب «بیان» از دو تا چهار بعدازظهر و من در هر دو درس شرکت می‌کردم و هر دو را با همدرسم شیخ‌محمّدرضاکیلدشتی (دکتر محمّدرضا کیلدشتی که بعدها از قضات عالی‌رتبهٔ تهران شد) مباحثه می‌نمودم. دیری نپایید که استادِ بزرگوار شیفتگی و علاقهٔ مرا به تحصیلِ علم دریافت و توجّه و محبّت او بر من افزون گشت و در میان سی چهل نفر طالبانِ آن دروس، من به عنایت و توجّه او مشخّص و ممتازگردیدم ــ چنان‌که اجازه فرمود روزهای تعطیل نیز به حضور برسم و آثار مختلف او ازجمله *دیوان اشعار* و *رسالهٔ بدیع و قافیهٔ* او رااستنساخ کنم و مشکلات ادبیِ خود را بر او عرضه دارم. او چون ذوق نگارش را هم در من کشف کرده بود برخلاف شیوهٔ حوزه که طلّاب تکلیف کَتبی بر استاد عرضه نمی‌کنند، برای من اشعاری را از ناصرخسرو و سنایی، که مورد علاقهٔ او بود، معیّن کرد و من مقاله‌ای دربارهٔ آن ابیات

نوشتم و آن مرحوم آن را برای من اصلاح کرد. از ناصرخسرو این دو بیت بود:

بسنده است با زهدِ عمّار و بوذر — کند مدحِ محمود مر عنصری را؟

من آنم که در پای خوکان نریزم — مر این قیمتی درّ لفظِ دری را

همین دو بیت بود که مرا به مطالعه در *دیوان ناصرخسرو* تحریض و ترغیب کرد و انگیزهٔ من برای تصحیح دیوان و نگارش شرح شش جلدی بر آن شد(جلد دوم زیر چاپ)، و از سنایی دو بیت زیر:

عروسِ حضرتِ قرآن نقاب آنگه براندازد

که دارالمُلکِ ایمان را مجرّد بیند از غوغا

عجب نَبوَد گر از قرآن نصیبت نیست جز حرفی

که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا

همین دو بیت انگیزهٔ من را در شناخت *قرآن* پدید آورد و سالیان بعد کتاب‌های *وجوه قرآن* و *لسان‌التّنزیل* را تصحیح و منتشر ساختم و هم اکنون در تصحیح و نشر دیوان آن شاعر عارف با قطب علمیِ تحقیق در متون حکمی و عرفانیِ دانشگاه اصفهان همکاری دارم.

من همهٔ تقریرات و افادات و افاضات استاد را در هر دو درس یادداشت می‌کردم که هنوز از دیدن آن‌ها لذّت می‌برم. مدّت یک سالِ تحصیلی، روزی چهار ساعت متوالی، نزد او درس خواندم و شب و روز همان درس را تلقین و تکرار کردم و آن یک سال از بهترین سنین عمر من محسوب می‌شود ــ به‌ویژه آن‌که شهر مشهد مقدّس در آن روزگار محطّ رحال افاضل و مخیم ارباب فضایل بود. مدرّسان بزرگی همچون: مرحوم حاج‌شیخ‌هاشم قزوینی و حاج‌شیخ‌محمّدکاظم دامغانی چراغ تدریس فقه و اصول را روشن نگه می‌داشتند، و پارسایانِ فاضلی همچون: مرحومان شیخ‌مجتبی قزوینی و میرزاجواد آقای تهرانی از حوزه‌های درس اخلاق پاسداری می‌کردند تا موازنهٔ علم و عمل، در طلّاب جوان، پایدار بماند، و واعظان و مذکّرانی همچون: مرحومان شیخ‌مهدی واعظ خراسانی(پدر استاد واعظ‌زادهٔ خراسانی) و شیخ‌محمود حلبی ــ که عامّهٔ مردم را به صلاح و سداد راهنمایی می‌کردند.

مرحوم ادیب نیز علم را با عمل توأم می‌داشت و رفتار و گفتار و حرکات و سکنات او خود درسی بود که به دروس صرف و نحو و بلاغت، جان می‌بخشید. باید بگویم که ارزش آن‌چه که او از نجابت و انسانیّت و مناعتِ طبع و بزرگواری و محبّت به من

آموخت، به مراتب بیش از مطالب معانی و بیان و بدیع در کتابِ *مطوّل* بود، و اثری که او با علم و عملِ خود در مدّت یک سال در وجود من گذاشت، در تمام دوران شش دههٔ تعلیم و تعلّم، در داخل و خارج، از من جدا نگشت. او وجودش مملوّ از عشق به علم و محبّت به عالم و تشویق متعلّم و علاقه به تعلیم بود ــ خداوند بارانهای رحمت و مغفرت خود را بر او فروریزاناد و او را در بهشت‌های برینِ خود ساکن گرداناد.

در مناعت طبع و بزرگواریِ ادیب همین بس که وقتی استاندار و نایب‌التّولیهٔ وقت می‌خواست ده قطعه زمین از اراضیِ واگذاریِ آستان قدس را به ایشان هدیه نماید، استاد قبول نکرد و فرمود: «من خانهٔ کوچکی دارم و نیازمند زمین نیستم». این پاسخ جوانمردانهٔ استاد داستان زیر را به ذهن متبادر می‌سازد که یکی از بزرگان به نام سلیمان‌بن‌علی کسی را فرستاد تا از خلیل‌بن‌احمد (واضع علم عروض) بخواهد که بیاید و فرزند او را درس دهد. خلیل نان‌پارهٔ خشکی را به فرستادهٔ او نشان داد و گفت: از این بخور که من چیزی جز این ندارم و تا وقتی این نانِ خشک را دارم نیازی به درگاه سلیمان ندارم. رسول گفت: پس من به سلیمان چه بگویم؟ خلیل این دو بیت را انشاد کرد:

أبـلغ سُـلَيمانَ أنّی عَنْهُ فِی سِعَةٍ   وَ فِـی غِنیً غَـيْرَ أنِّیْ لَسْتُ ذَامَـالٍ
وَ الْفَقْرُ فِی النَّفْسِ لاَ فِی المَالِ تَعْرِفُهُ   وَ مِثْلُ ذَاكَ الغِنیٰ فِی النَّفْسِ لاَ المَالِ

یعنی: به سلیمان بگو که من توانگر و بی‌نیاز هستم جز آن‌که خداوندِ مال و ثروت نیستم. باید بدانی که فقرِ واقعی فقر نفس است نه فقر مال.

هر چند شهرت ادیب در حوزهٔ علمیّهٔ خراسان در ادبِ عربی بود و کتاب‌های *سیوطی* (*النّهجة‌المرضیّة فی شرح‌الالفیة*) و *مغنی‌اللّبیب عن کتب‌الأعاریب* و شرح بزرگ *تلخیص‌المفتاح* (*مطوّل*) را دهها بار تدریس کرده بود، ولی او از حکمت الهی و منطق و نیز تاریخ اسلام و ایران بهرهٔ کافی و وافی داشت. به خاطر دارم، بامدادِ یکی از روزهای جمعه، که مجلس روضه‌ای در منزل مرحوم حاج‌شیخ‌مرتضی شهیدیِ عیدگاهی برگزار می‌شد، و ادیب در آن مجلس مرتّباً حضور می‌یافت، و حضّارِ مجلس مشکلات و غوامض ادبی و تاریخی را از او سؤال می‌کردند، به مناسبتی سخن از اوضاع تاریخی و سیاسیِ زمانِ حضرت امام‌رضا ــ علیه‌السّلام ــ به میان آمد. او با احاطه‌ای که بر کتاب‌های تاریخی همچون: *طبری* و *مسعودی* و *ابن‌اثیر* و مجامیع و جوامع علمی و ادبی داشت در تحلیل و بررسیِ آن زمان دادِ سخن داد که عارف و عامی را مبهوتِ خود ساخت. در اثنای سخنانِ ادیب آشکار می‌شد که او کتاب *قانونِ* ابن‌سینا را خوانده و با

روش طبّیِ کهن و کاربرد مفرداتِ ادویه آشنایی کامل دارد ــ چنان‌که اگر یکی از شاگردان دچار بیماری می‌شد، او نسخه‌ای را املا می‌کرد که نه‌تنها با آن دارو بلکه با انفاس قدسیّهٔ او طالبان فقیر، که دسترسی به پزشک نداشتند، مداوا می‌گردیدند. من وقتی حافظهٔ سرشارِ استاد را در حفظ اشعار و روایات و حوادث تاریخی و مطالب لُغوی و صرفی و نحوی و بِلاغی می‌دیدم این گمان در من پیدا شد که دارای نقص در حافظه و نیروی مذکّره (یادآورنده) هستم. روزی شکایتِ این امر، بر استاد بردم. استاد نسخه‌ای را به من املا کرد که معجونی مرکّب از فلفل سفید و زعفران و مرّصاف و کُنْدُر و عسلِ خالص و مواد دیگری از این دست بود. اتّفاقاً این نسخه را به خطّ استاد در اسنادی که به من داده شده دیدم که تصویر آن در بخش اسناد و عکس‌های این *زندگی‌نامه* ملاحظه می‌گردد.

من که مکرّر اندر مکرّر به کشورهای عربی سفر کرده‌ام و با ادبای بزرگ آن دیار همچون شوقی ضیف (مصر)، شاکر فحّام (سوریه)، صالح العلی (عراق)، عبدالله الطیّب (سودان)، عبدالهادی التّازی (مراکش)، حَمَد جاسر (عربستان سعودی)، عبدالکریم خلیفه (اردن) در مجامع علمی و فرهنگستان‌های مختلف حشر و نشر داشته‌ام، ادیب را جامع‌تر از همهٔ آنان می‌دانم؛ علی‌رغم آن‌که زبان مادریِ ادیب فارسی بوده و در کشورهای عربی‌زبان هم اقامت نداشته است.

این‌که خیرآباد از روستاهای نیشابور در قرن سیزدهم هجری ادیبِ عربی‌دانی همچون استاد ادیب را در خود پرورش داده مرا به یاد ادیبی از روستایی دیگر از نیشابور به نام احمدبن‌محمّد بشتی خارزنجی که در قرن پنجم می‌زیسته می‌اندازد که وقتی وارد بغداد شد، دانشمندان بغداد از توانایی او در لغت و ادب عرب در شگفت شدند و گفتند: چگونه این مردِ خراسانی که هرگز بادیهٔ عرب را ندیده ادیب‌ترین مردمان است؟ خارزنجی گفت: من میان دو مرکز عربیّت یعنی بشت و طوس هستم. بی‌جهت نیست که استاد در قصیده‌ای در ستایش نیشابور می‌گوید:

عارفت بادا همیشه چون فریدالدّین به نام
مفتی‌ات چون بوالمعالی عالِم گردون‌سریر
صاحبت همچون نظام‌الملک کز عرش بلند
دم به دم آید ندا از بهر او «نِعْمَ‌الوَزِیر»

از آثار مرحوم ادیب:

۱. *دیوان اشعار*: دیوان کامل اشعارِ استاد در دسترس قرار نگرفته، ولی برگزیده‌ای از آن تحت عنوان *منتخب اشعار ادیب نیشابوری*(ادیب دوم) به‌وسیلهٔ فرزندانِ آن مرحوم در مشهد در سال ۱۳۸۰ توسط «نشرِ آهنگِ قلم» چاپ شده است. این دیوان مشتمل بر قصاید و غزلیّات و مثنویّات و قطعات و رباعیّات از آن مرحوم است. او در قصاید از ناصرخسرو قبادیانی و سنایی غزنوی، که مورد علاقهٔ او است، تقلید می‌کند و بیشترِ توجّه او به مطالب عرفانی و فلسفی و پند و اندرز است. خداشناسی و جهان‌شناسی و انسان‌شناسیِ ادیب به‌صورت آشکار از اشعار او هویدا می‌گردد. مدایح او دربارهٔ حضرت رسول(ص) و حضرت علیّ‌بن ابی‌طالب(ع) و حضرت ثامن‌الائمّه امام‌رضا(ع) است. او قلمِ خود را در مدح و ستایشِ ارباب بی‌مروّتِ دنیا آلوده نساخته و در طیّ دروسِ خود نیز همیشه به ذکر محامد و مناقب خاندان پیمبر می‌پرداخت و هنگام یاد از مصایب و مِحَن آنان همیشه قطره اشکی در کنار چشمش آشکار می‌گشت. او در سرودن شعر عربی نیز یدی طولیٰ داشت و قطعه‌ای در سوگ استادِ خود، مرحوم ادیب اوّل، سروده که با این دو بیت آغاز می‌گردد:

لَهْفِی علی‌العِلمِ وَ التَّدریسِ وَ الأَدبِ   لَهْفِی عَلَی مَعْشَرِ الطُّلّابِ وَ الکُتُبِ
الیومَ ماتَ إمَامُ العِلْمِ وَ انطَمَسَتْ   مَعَالِمُ الفَضْلِ مِنْ عُرْبٍ وَ مِنْ عَجَمٍ

۲. *گوهر دانش*: این کتاب که با همّت سیّدمحمّدحسین عرفانیان، یکی از شاگردان استاد، فراهم آمده مشتمل بر مطالب ادبی و تاریخیِ گوناگون است ازجمله تاریخ عرب و عربستان و دورهٔ جاهلیّت و کیفیّت لغات و لهجات عربی و واژه‌های دخیل و معرّب و طبقات شاعران عرب از اصحاب معلّقات و ویژگی‌های شعر امرؤالقیس و نابغهٔ ذبیانی و زهیربن ابی‌سلمیٰ و اَعشیٰ میمون‌بن‌قیس و لبیدبن‌ربیعهٔ عامری و طرفةبن‌عبد و عنترةبن‌شدّاد و دیگر شاعران مشهور و نیز اشاره به صنایع و محسّنات شعری و همچنین سایر مطالب و فواید ادبی. در آغازِ کتاب، اشعاری در وصف استادِ خود مرحوم‌شیخ‌عبدالجواد ادیب نیشابوری معروف به ادیب اوّل دارد که در آن به سپاسگزاری از او در به فعلیّت‌رساندنِ استعدادهای شاگردِ خود پرداخته و او را از علوم مختلف بهره‌مند ساخته است، از جمله:

آنگه در نزد بزرگ اوستاد   میرِ ادب حضرت عبدالجواد
با سرِ شوق و شعف آن خوش‌نهاد   دل به رهِ تربیتِ من نهاد
از دل و جان داد مرا پرورش   یافت زبانم ز بیانش خورِش

گذشته از این دو کتاب که به زیور طبع آراسته گردیده، از ادیب آثار دیگری باقی مانده که نزد خانوادهٔ آن مرحوم موجود است، ازجمله: ۱. *گوهرنامهٔ* ادیب که مشتمل بر مسائل علم عروض و فنّ قافیه است. این جزوه را استاد از سرِ لطف به من امانت داده بود که استنساخ کنم و اجازه فرمود که در روزهای پنجشنبه آن را در محضر مبارکشان قرائت نمایم. ۲. *تابش جان و بینش روان* که در آن به بررسی برخی از مسائل فلسفی پرداخته است. ۳. *حدیث جان و جانان* که در آن مکنونات قلبی و مکاشفات روحیِ خود را به نظم درآورده است. ۴. *گوهر تابنده* که در آن نیز مسائل روحانی و مابعدالطّبیعی و اخلاقی را منظوم ساخته است. ۵. مجموعهٔ منظومی که اجزاء آن را به نام‌های زیر نامیده است: یعقوبیّه، سعادت‌نامه، طریقت‌نامه، ستایش‌نامه، آیین‌نامه، آسایش‌نامه، مجمع راز و منبع نیاز.

من به پاس محبّتی که ادیب در حقّ من روا داشته بود و به یاد ایّامی که از خرمن فضل و دانش او برخوردار می‌گشتم، در سال ۱۳۶۲ مجموعهٔ مقالاتی را تحت عنوان *یادنامهٔ ادیب نیشابوری* فراهم ساختم که به‌وسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل چاپ و منتشر گشت و در سال ۱۳۷۹ به‌وسیلهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی تجدید چاپ گردید. محتویات این مجموعه عبارت است از: «پیش‌گفتار»، مهدی محقّق؛ «تصویر استاد»؛ «نمونه‌ای از شعر ادیب»؛ «ادیب نیشابوری معروف به ادیب ثانی»، محمّدرضا حکیمی؛ «حجّةالحقّ شیخ‌محمّدتقی ادیب نیشابوری، ویژگی‌ها و خاطرات»، علی‌اکبر الهی خراسانی؛ «ادیب نیشابوری دوم»، علی موسوی گرمارودی؛ «ترجمهٔ منظوم قصیدهٔ لامیّة العجم طغرایی»، محمّد آبادی باویل؛ «منطق بابایی»، جی. اچ. فون‌رایت، ترجمهٔ عبدالحسین آذرنگ؛ «عشرون درهم» در *الکتاب* سیبویه، م. گ. کارتر، ترجمهٔ احمد آرام؛ «وقف‌نامه‌ها و تاریخ کتابخانه و کتابداری»، نوش‌آفرین انصاری (محقّق)؛ «نقش قافیه در آفرینش معنی»، بهاءالدّین خرّمشاهی؛ «دو رساله در تحقیق محکومٌ‌علیه بودنِ حرف»، به کوشش محمّدتقی دانش‌پژوه؛ «شکل‌گیری سبک هندی»، پروفسور عزیز احمد، ترجمه از انگلیسی کرامت تفنگدار؛ «ابوحنیفهٔ دینوری گیاه‌شناس»، فؤاد سزگین، ترجمه از آلمانی عبدالکریم گلشنی؛ «ثعالبی نیشابوری و فقه‌اللّغة»، محمّد علوی مقدّم؛ «مدارس علمیّه قبل از نظامیّه»، ناجی معروف، ترجمه از عربی، جمال‌الدّین شیرازیان؛ «کتابشناسی»، ماندانا صدیق بهزادی؛ «رسالهٔ بهرامیّه»، میرسیّدعلی همدانی، به اهتمام میرهاشم محدّث؛ «تأثیر

اللّغة الفارسيّة فی‌اللّغة العربيّة فی عهدالرّسول الاکرم(ص)»، مهدی محقّق؛ «آراء الزّمخشری الکلاميّة فی تفسير الکشّاف»، محمود فاضل(يزدی مطلق)؛ «الفريدة فی‌الامثال و الآداب»، شمس‌المعالی قابوس‌بن‌وشمگير، به تصحيح علی محدّث؛ «پيوست: شرح مختصری از زندگانی استاد و وصيّت‌نامهٔ او»، احمد اديب نيشابوری؛ «تصوير استاد در سال‌های آخر زندگی».

اکنون که خداوند بزرگ اين توفيق را به من ارزانی داشته که در ده‌سالی که خدمت‌گزاری انجمن آثار و مفاخر فرهنگی به من محوّل گرديده توانستم برای يکصد تن از مفاخر علم و ادب و فرهنگ کشور مراسم يادبود و بزرگداشت برگزار کنم(صدمين بزرگداشت برای مرحوم‌دکترغلامحسين مصاحب است که به زودی برگزار خواهد شد ــ ان‌شاءالله تعالی) و در اين جريان، نام و ياد استادان حوزه‌ایِ خود را همچون: ميرزامهدی مدرّس آشتيانی، ميرزامحمّدعلی مدرّس تبريزی، شيخ‌محمّدتقی آملی، سيّدمحمّدکاظم عصّار، ميرزاابوالحسن شَعرانی و استادان دانشگاهیِ خود را همچون: حسينعلی راشد، جلال‌الدّين همايی، احمد بهمنيار، بديع‌الزّمان فروزانفر، دکتر محمّد معين و استادِ درسِ آزادِ خود عبدالحميد بديع‌الزّمانی کردستانی را در فضای روحانیِ اين انجمن، با عظمت و شکوه ياد کرده‌ام، دريغم آمد که نام و ياد استادِ ديرين و محبوب خود مرحوم‌شيخ‌محمّدتقی اديب نيشابوری را در اين سلسلهٔ جليله نياورم و آن را ختامی مشک آگين قرار ندهم.

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی مفتخر است که نودونهمين مراسم بزرگداشت خود را به نام و ياد آن اديب توانا و معلّم دانا برگزار می‌نمايد و محامد و مناقب او را برای دوستداران علم و ادب و فرهنگ بازگو می‌کند و از خداوند می‌خواهد که روح پُرفتوح آن بزرگ‌مرد علم و ادب را غريق رحمت و مغفرت خود بگرداند. بلطفه تعالی و کرمه.

(۱۴)

ابوالعلاء مَعرّی

به نام آن‌که ما را نام بخشید

احمدبن‌عبدالله‌بن‌سلیمان معروف به ابوالعلاء معرّی تنوحی شاعر و نویسندهٔ معروف عرب از اهل معرّة النّعمان از بلاد شام بود. او در روز جمعه بیست‌وهفتم ربیع‌الاوّل سال سیصد و شصت و سه هجری چشم به جهان گشود و در روز جمعه سیزدهم ربیع‌الأوّل سال چهار صد و چهل و نه رخت از این دنیا بربست. او در کودکی دچار بیماری آبله گردید و چشمان خود را از دست داد و از این روی در آثار خود، خود را «رهین‌المحبسین» یعنی گرفتار دو زندان یعنی «نابینائی» و «خانه‌نشینی» خوانده و در یکی از ابیات خود زندان «تن» را نیز به آن دو زندان افزوده است:

لِفَقْدِیْ نَاظِرِیْ وَ لُزومِ بَیْتِی وَ کَونِ النَّفْسِ فِی الجَسَدِ الخَبیثِ

او در دیار خود لغت و ادب را فراگرفت و از یازده‌سالگی به‌گفتن شعر پرداخت و سپس مدّتی هم در بغداد اقامت کرد تا در فنون ادب به حدّ کمال رسید چنانکه عالمان و فاضلان او را با اوصافی که حاکی از علم سرشار او بود یاد کرده‌اند: حَسَن‌الشّعر، فصیح‌اللّسان، غزیرالأدب، وافرالعلم.

ابوالعلاء از مردم کناره می‌گرفت و بیشتر اوقات خود را در مسجد و منزل می‌گذرانید، از خوردن‌گوشت و شیر حیوانات پرهیز می‌کرد و جامهٔ خشن می‌پوشید و در مدّت عمر تزویج نکرد. وگفت بر سنگ‌گور این عبارت را بیاورند:

هٰذا جَناه أَبِیْ عَلَیَّ وَ مَاجَنَیتُ عَلیٰ أحد

این جنایتی بود که پدرم بر من کرد و من بر کسی جنایت نکردم.

او نابینائی خود را از فضل و نعمت‌های الهی می‌دانست زیرا از شرّ دیدن ناکسان و فرومایگان و نادانان رها و برکنار است. برخی از دانشمندان بر پایهٔ برخی از اشعار او، او را به کفر و زَنْدَقه منسوب کرده‌اند و او را مورد توهین قرار داده‌اند چنانکه وقتی وارد مجلس سیّد مرتضی شد یکی از دشمنان او گفت: مَنْ هٰذَا الْکَلْبُ؟ او در پاسخ گفت:

الْكَلْبُ مَنْ لا يَعْرِفُ للكَلْبِ سَبعِينَ اسماً. یعنی سگ کسی است که برای سگ هفتاد نام نداند. از ابیاتی که بر الحاد او دلیل می‌آورند این بیت است که گفته:

إثنان أهْلُ الأرضِ ذُو عَقْلٍ بِلَا	دِينٍ و آخِرُ دَيِّنٌ لاَ عَقْلَ لَهْ

مردم زمین دو گروه‌اند: دانایان بی‌دین و دینداران بی‌خرد. و برخی دیگر گفته‌اند که او در باطن دین‌دار بوده و اگر جسته‌گریخته سخن کفرآمیز بر زبان رانده یک نوع «ملامتی‌گری» بوده است.

ابوالعلاء معرّی دارای آثار فراوانی بوده است که بیشتر آن‌ها مفقود گشته و از بازماندهٔ آثار او در نثر رسالة الغفران و رسالة الملائکة و در نظم سقط الزّند و لزوم ما لایلزم است.

او نسبت به حضرت علیّ‌بن أبی طالب ــ علیه السّلام ــ ارادتی خاص داشته و کتابی از او تحت عنوان فضائل امیرالمؤمنین علیّ‌بن ابی‌طالب علیه‌السّلام نقل کرده‌اند و در ابیات زیر احساسات و عواطف خود را نسبت به شهادت حضرت علی(ع) و حضرت حسین‌بن‌علی(ع) اظهار می‌دارد و سرخی فجر و سرخی شفق را نموداری از خون آن دو شهید می‌داند که بر پیراهن روزگار باقی مانده تا روز قیامت که در آن روز شکایت به پروردگار ببرند:

وَ عَلَى الدَّهْرِ مِنْ دِمَاءِ الشَّهِيدَيْ	نِ عَلِيٍّ وَ نَجْلِهِ شَاهِدَانِ
فَهُمَا فِي أواخِرِ اللَّيْلِ فَجْرا	نِ وَ فِي أولَيَاتِهِ شَفَقَانِ
ثَبَتَا فِي قَمِيصِهِ لِيَجِيَ الْ	حَشْرُ مُسْتَدْعِياً إلَى الرَّحْمنِ

ابوالعلاء توجّه و عنایت فراوانی به شاعران پیش از خود داشت از جمله به ابوتمام حبیب‌بن أوس الطّائی که در تلخیص دیوان او کتابی به نام ذکریٰ حبیب نوشته و دربارهٔ دیوان بحتری کتابی به نام عَبَث الولید و دربارهٔ متنبّی کتابی به نام معجز احمد به رشتهٔ تحریر درآورده است. دربارهٔ متنبّی می‌گفت که او در بیت زیر با ملاحظهٔ غیبی نظر به من داشته است:

أنَا الَّذی نَظَرَ الأعْمیٰ إلیٰ أدَبی	وَ أسْمَعَتْ کَلَماتِیْ مَنْ بِهِ صَمَمٌ

من کسی هستم که نابینایان به شعر من نظر می‌افکنند و ناشنوایان سخنان من را استماع می‌نمایند.

پس از وفات ابوالعلاء معرّی مرثیه‌های فراوانی دربارهٔ او گفته شد و کتاب‌های فراوانی در دفاع از او تحریر گردید؛ از مرثیه‌هایی که دربارهٔ گفته شد:

الْعِلْمُ بَعْدَ أبی‌الَعَلاءِ مُضَیَّعٌ   وَالدَّهْرُ خَالِیَةُ الجَوَانِبِ بَلْقَعٌ
مَا کنتُ أعْلَمُ وَ هُوَ یُودَعُ فی الثّریٰ   أنَّ الثَّریٰ فِیهِ الکَوَاکِب یُودَعُ
قَصَدَتْکَ طُلّابُ العُلومِ فَمَا أرَیٰ   لِلْعِلْمِ بَاباً بَعد بَابِکَ تُقْرَعُ

دانش پس از ابوالعلاء ضایع و تباه شده است. اطراف روزگار دیگر از دانش تهی و بیابانی خشک گشته است. مرا باور نمی‌شد هنگامی که او را در خاک می‌نهادند که ستارگان در زیر خاک نهاده می‌شوند. دانشجویان برای کسب علم به درگاه تو روی می‌آورند و من نمی‌بینم که پس از درِ تو درِ علم دیگری کوبیده شود.

ابن‌عدیم در دفاع از ابوالعلاء کتابی نوشته و آن را به نام: الانصاف و التَّحَرّی فی دَفْعِ الظُّلم و التَّجَرّی عن أبی العَلاء المَعَرّی نام نهاده است.

مَی‌گویند روزی که ابوالعلاء معرّی در سال سیصدونودونه به بغداد وارد شد مصادف با وفات شریف حسین‌بن‌موسیٰ، پدر شریف رضی و شریف مرتضی بود و ابوالعلاء به صورتی ناشناس وارد مجلس عزای او شد و در پائین مجلس که مملوّ از جمعیّت بود نشست. وقتی که شاعران مراثی خود را دربارهٔ شریف متوفّی قرائت کردند، ابوالعلاء برخاست و قصیدهٔ غرّائی در رثای شریف حسین‌بن‌موسیٰ خواند که در آن، رضی و مرتضی را به دو ستاره تشبیه نمود که نور آن‌ها در بامدادان و شامگاهان بر جهان می‌تابد.

أبْقَیْتَ فِینَا کَوکَبَینِ سَنَاهُمَا   فِی الصُّبْحِ و الظَّلْماءِ لَیْسَ بِخافٍ

وقتی آن دو سیّد این قصیده را شنیدند از بالای مجلس به محل ابوالعلاء به پائین مجلس رفتند و به او گفتند: لَعَلَّکَ ابوالعَلاء المَعَرّی؟ شاید تو ابوالعلاء معرّی باشی! او در پاسخ گفت: آری. سپس او را با اجلال و تکریم فراوان به بالای مجلس بردند و نشاندند.

ابوالعلاء معرّی از هوش و حافظهٔ سرشاری برخوردار بوده است. دربارهٔ حافظهٔ او خطیب تبریزی می‌گوید که: من نزد ابوالعلاء بودم که یکی از همسایگانش که تبریزی بود آمد و با من به زبان آذربایجانی یا آذری که فارسی آن دیار بود صحبت کرد. پس از آن ابوالعلاء بدون آنکه سخن ما را فهمیده باشد عین آن را بدون کم و بیش تکرار کرد. از این که ابن‌عدیم زبان مکالمه را «فارسی» یاد کرده استنباط می‌شود که زبان آذربایجانی و یا آذری که در منابع دیگر آمده همان زبان فارسی بوده است.

ابوالعلاء به جز یک سال‌واندی که در بغداد اقامت داشت از معرّةالنّعمان بیرون نیامد و عشق او به زادگاه و وطنش در بسیاری از اشعار او آشکار و هویدا است از جمله می‌گوید که آب شهر من برای من از هر آبی گواراترست گیرم که آب دجلهٔ بغداد

همچون باده‌ای رنگین باشد:

وَ مَاءُ بِلادِیْ کَانَ أَنْجَعَ مَشْرَباً وَ لَو کانَ مَاءُ الکَرْخِ صَهباءَ جریال

او در جائی دیگر خطاب به وطن خود می‌گوید که هرچند که من بهره‌ای کافی از تو نبردم امیدوارم که پس از من نعمتت را بر ساکنانت ارزانی داری:

فیَا وَطَنِیْ إنْ فَاتَنِی مِنْکَ سَابِقٌ مِنَ الدَّهْرِ فلیَنْعِمْ لِسَا کِنِکَ البَالُ

چون از آغاز گشایش دورهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه آزاد اسلامی ـ واحد کرج درس نظم و نثر عربی به من محوّل گردیده، من متن درسی نظم را لامیّةالعجم طغرائی اصفهانی و سینیّهٔ بحتری و نونیّهٔ ابوالفتح بُستی قرار دادم و گاهی هم برگزیده‌ای از قصائد متنبّی و ابوالعلاء معرّی را برای دانشجویان برگزیدم؛ از جمله قصیده‌ای که او در رثای ابوحمزه فقیه حنفی سروده که در برخی ابیات آن برخی از رباعیّات خیام را به یاد می‌آورد. این قصیده همراه با ترجمهٔ فارسی و شرح آن که از کتاب شرح التّنویر علیٰ سقط الزّند اخذ شده است آورده می‌شود، به امید آنکه دانشجویان درس نظم عربی را در دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری مفید و سودمند افتد. بلطفه تعالیٰ و کرمه.

غَیْرُ مُجْدٍ فِی مِلَّتِی وَ اعْتقادِی نَوْحُ باكٍ وَ لاَتَرَنُّمُ شَادِ

در کیش و عقیدهٔ من گریه و ناله و فریاد بر کسی که چشم از دنیا فروبسته است سودمند نیست.

أجدی یُجدی بمعنی أغنی یُغنی. أی أنّ المیّت إذا أثنی علیه لم ینفعه ذلک و لم یغن عنه و کذلک لا ینفع الباکی بکاؤه و لایردّ علیه مافاته بهلاک المبکی علیه. و الشّد و رفع الصّوت. یعنی لاینفع رفع صوت النّادب فی ندبته علی المیّت و ترنّمه و هو ترجیعه الصّوت فی ندبته و لانیاحة الباکی و لایصرف ذلک الحین عن المندوب و الثّکل عن النّادب.

وَ شَبِیهٌ صَوْتُ النَّعِیِّ إذَا قِی سَ بِصَوْتِ الْبَشیرِ فی کُلِّ نَادِ

هرگاه مقایسه شود، ناله و زاری بر مرده‌ای در هر مجلسی مانند آواز مژده‌دهنده بر نوزادی است.

النّعی، بالتّشدید الّذی ینعی المیّت، أی یخبر بموته و هو بمعنی ناع فعیل بمعنی فاعل

نحو عالم و علیم، أی إذا نظر إلی حال الدّنیا و سرعة زوالها و أنّه لا وثوق بأیّامها یستوی عند ذلک النّعی بالمیّت و البشارة بالمولود إذ مصیر المولود إلی الفناء و الموت و مصیر البشارة إلی أن تنقلب نعیاً فالصّوتان إذا متشابهان.

أَبَكَتْ تِلْكُمُ الْحَمَامَةُ أَمْ غَـ　　　　نَّتْ عَلَى فَرْعِ غُصْنِهَا المَيَّادِ

آیا این کبوتر که بر شاخهٔ لرزان نشسته، گریه می‌کند یا نغمه‌سرایی می‌نماید؟

مادت الشّجرة، إذا تحرّکت و تمایلت، و الغصن المیّاد، المتمایل لیناً و غضارة، یقول لاصحابه هل عندکم حقیقة العلم بصدح الحمامة و أنّ ذلک غناء أم بکاء، أی و ما یدریک حالها فلعلّ الّذی تعتقد منها غناء هو نیاحة و بکاء منها علی ما استشعرت من فنائها و سرعة انقضاء أیّام دنیاها و لکلّ حیّ فیها أسوة قال الشّاعر:

و أرّقنی بالرّی نوح حمامة　　　　فنحت و ذوالشّجو الغریب ینوح
و ناحت و فرخاها بحیث تراهما　　　　و من دون أفراخی مهامه فیح

صَاحِ هَذِى قُبُورُنَا تَمْلَأُ الرُّحْـ　　　　بَ فَأَيْنَ الْقُبُورُ مِنْ عَهْدِ عَادِ

ای همنشین من، این گورهای ماست که همه جا راگرفته، پس گورهای مردمان زمان عاد تاکنون کجاست.

صاح، تقدیره یاصاح و معناه یا صاحبی، و لایجوز ترخیم المضاف إلا فی هذا وحده فانه سمع من العرب مرخّما، و الرّحب بالضّمّ: السّعة، و رحب الارض سعتها و الرّحب بالفتح الواسع، یقال بلد رحب. یقول لصاحبه متعجّباً: هذه الّتی أری قبور من مات علی عهدنا وهی قد ملأت سعة الأرض فأین قبور من مات فی الأزمنة القدیمة، أی قد اندرست و لم یبق منها آثار، فکذلک تندرس قبورنا بقدم العهد بها فکلّنا إذا إلی اندراس و انقضاء.

خَفِّفِ الْوَطْأَ مَا أَظُنُّ أَدِيمَ الْـ　　　　أَرضِ إِلاّ مِنْ هَذِهِ الأَجْسَادِ

آهسته بر زمین گام نه که هر کجاگام نهی چیزی جز جسدهای مردگان نیست.

أدیم الارض، وجهها، یقول لصاحبه لاتشدَد الوطأ برجلک علی الارض و امش علیها هوناً فلست أحسب وجه الأرض إلا من أجساد الخلق الّذین دفنوا و بلیت أبدانهم و اختلطت رممهم بالتّراب فصارت أجسادهم أدیماً للأرض.

وَقَبیحٌ بِنَا وَ إِنْ قَدُمَ الْعَهْـ　　　ـدُ هَوَانُ الْآبَاءِ وَ الْأَجْدَادِ

زشت است برای ما خوار داشتن پدران و نیاکانمان هر چند زمان درازی بر آنان گذشته است.

أی إذا ظهرلنا أن رمم الأسلاف قد خالطت أديم الارض لايحسن بنا إهانة الآباء و الأجداد بأن نطأ على أجسادهم جهلا بأقدارهم و إن قدم العهد بهم و طالت عليهم الآباد و الدّهور.

سِرْ إِنِ اسْطَعْتَ فِي الْهَوَاءِ رُوَيْدًا　　　لاَ اخْتِيالاً عَلَى رُفَاتِ الْعِبَادِ

اگر می‌توانی در هوا به آرامی سیر کن نه از روی نخوت بر استخوان‌های نرم‌شدهٔ بندگان خدا.

يقال اسطاع يسطيع، بمعنى استطاع يستطيع، يحذفون التّاء استثقالا لها مع الطّاء و ربّما يقولون اسطاع يسطيع يريدون أطاع يطيع يزيدون فيه السّين. و المعنى أنّه يأمره بحفظ حقوق الاسلاف، يقول إن استطعت أن تمشي في الهواء مشياً رويداً برفق و مودّة فأفعل و لاتمش مرحاً و اختيالا ما بلى من عظام العباد و اختلط بأديم الأرض.

رُبَّ لَحْدٍ قَدْ صَارَ لَحْداً مِرَارًا　　　ضَاحِكٍ مِنْ تَزَاحُمِ الْأَضْدَادِ

ای بسا لحدهائی که چند بار لحد شده است در حالی که خندان بوده از جمع شدن کسانی که ضدّ هم بوده‌اند.

يصف قدم عهد الدّهر و تطاول أمده حتّى أنّ المكان الواحد قد صار قبراً للموتى مرّات و عاد أرضاً صلباً و هو ضاحك من تزاحم الاضداد و تواردهم عليه من مؤمن و كافر و صالح في دينه و طالح، يعني كم من الأمكنة مادفن فيه أشخاص مختلفة الأحوال و المكان متعجّب ضاحك من تباين أوصافهم و اختلاف سمتهم، أي أنّ الدّهر قديم العهد طويل الأمد.

وَ دَفِينٍ عَلَى بَقَايَا دَفِينٍ　　　فِي طَوِيلِ الْأَزْمَانِ وَ الآبَادِ

و بسا جسدهائی که بر روی بازمانده، جسدهای دیگر در زمان‌ها و روزگاران دراز دفن گردیده است.

آباد، جمع أبد، و هو الدّهر، أي وكم دفن ميّت بعد ميّت قبله في قبره و قد بقي من

آثار المیّت الاوّل بقایا فی الازمان الطّویلة و الدّهور الخالیة و هذا تأکید البیت الّذی قبله فی وصف قدم عهد الدّهر و تطاوله.

فَاسْأَلِ الْفَرْقَدَيْنِ عَمَّنْ أَحَسَّا   مِنْ قَبِيلٍ وَ آنَسَا مِنْ بِلاَدِ

پرسش کن از دو ستارهٔ فرقد که چه مردمان و شهرهائی را دیده‌اند که اکنون چیزی از آن‌ها باقی نمانده است.

أی إن جهلت قدم عهد الدّهر و تطاول أمده فاسأل هذین الکوکبین لیخبراک عمّن علما و وجدا، من قبیل، أی من جماعة، و آنسا: أی أبصرا، من بلاد قد خرجت و لم یبق منها و لا من الجماعات باقیة.

كَمْ أَقَامَا عَلَى زَوَالِ نَهَارٍ   وَ أَنَارَا لِمُدْلِجٍ فِی سَوَادِ

چه روزهائی گذشت و آن دو ستاره بر پای ایستادند و روندگانِ در شب تار را روشنی بخشیدند و راهنما شدند.

أی کم أقام الفرقدان و ثبتا مع زوال النّهار و ذهابه، یعنی کم زال النّهار و هما ثابتان لایزولان و ذلک أنه لیس للفرقدین طلوع و أفول لأنّهما الکوکبان المضیئان من بنات نعش الکبری و إنّما دورانهما حول القطب الشّمالی لا یزایله و کم أضاآ فی سواد اللّیل للسّارین فی الظّلام مهتدین بانارتهما.

تَعَبٌ كُلُّهَا الْحَيَاةُ فَمَا أَعْ   جَبُ إِلاَّ مِنْ رَاغِبٍ فی ازْدِيادِ

زندگی همه‌اش رنج است و شگفت ندارم جز از کسی که میل به فزونی این زندگی دارد.

أی انّ الحیاة الفانیة کلّها تعب و عناء فی لوازمها فلست أعجب إلا ممّن یرغب فی زیادة الحیاة إذ هو راغب فی زیادة التّعب و التّعنّی.

إِنَّ حُزْناً فِی سَاعَةِ الْمَوْتِ أَضْعَا   فُ سُرُورٍ فِی سَاعَةِ الْمِيلاَدِ

همانا اندوه در ساعت مرگ مردمان چند برابر شادی است که در ساعت زاده‌شدن آنان پیدا می‌شود.

أی السّرور عند ولادة المولود لایفی بالحزن الحاصل عند موته، یعنی إذا کانت الحیاة

بعرض الانقطاع و الانقضاء و الزّوال و سرورها منغّصا بحزن الموت فینبغی أن لایرغب فی الحیاة و لا یعتدّ بسرورها.

خُلِقَ النَّاسُ لِلْبَقَاءِ فَضَلَّتْ أُمَّةٌ یحْسَبُونَهُمْ لِلنَّفَادِ

مردم برای بقا آفریده شده‌اند، پس گمراهند آن گروهی که گمان می‌برند که آنان برای نابودی آفریده شده‌اند.

أی أنّ النّاس إنّما تفنی أجسادهم بالموت فأما ماهو خاصّة الانسانیة و هی النّفس الناطقة المطمئنّة فانّها تبقی بعد مفارقة الجسد إمّا منعمة أو معذبة. هذا هو المذهب الحق و لم‌یقل بفناء الأرواح إلا الدّهریّون، یقول إنّ النّاس خلقوا للبقاء فی الدّار الآخرة دارالحیاة و البقاء و من ظنّ أنهم خلقوا للفناء و النّفاد فقد ضلّ.

إنَّمَا یُنْقَلُونَ مِنْ دَارِ أَعْمَا لٍ إلی دَارِ شِقْوَةٍ أَوْ رَشَادِ

مردم از خانهٔ عمل به خانهٔ بدبختی یاخوشبختی(دوزخ و بهشت) انتقال می‌یابند.

أی انّ الموت هو تبدیل الدّار و النّقل من دار الابتلاء بالاعمال و التّکالیف إلی دارالسّعادة و هی الجنّة أو الی دار الشّقاوة و هی النّار.

ضَجْعَةُ المَوْتِ رَقْدَةٌ یَسْتَرِیحُ الْـ جِسْمُ فِیهاَ وَ الْعَیْشُ مِثْلُ السُّهَادِ

ضجعهٔ مردن چون خوابی است که روح در آن آسایش می‌یابد و زندگی بعد از مرگ چون بیداری است.

أی الضّجعة بعد الموت فی البرزخ نوم یستریح فیها الجسم من کدّ لازم الحیاة و العیش بعد البعث مثل الانتباه من النّوم.

أَبَنَاتِ الْهَدِیل أَسْعِدنِ أَوْ عِدْ نَ قَلِیلَ الْعَزَاءِ بِالاسْعَادِ

ای دختران هدیل(۱) یاری کنید و یا وعدهٔ یاری‌کردن دهید به ناله کردن، کسی راکه بی‌قرار و ناآرام‌است(یعنی خود او را).

الهدیل، الذّکر من الحمام، و الهدیل اسم واحد من الحمام کان علی عهد نوح علیه السّلام فصاده جارح من جوارح الطّیر قالوا فلیس من حمامة تهتف الا و هی تنوح علیه قال الشّاعر:

و ما من تهتفين به لنصر بأسرع جابة لك من هديل

يخاطب الحمام و يسألها المساعدة ايّاه فی البكاء و النّوح علی المرثی او الوعد ايّاه بالمساعدة، يقول أسعدن فی النّوح مصاباً قليل العزاء، أی الصّبر و التّسلّی يعنی نفسه أو ابذلن الوعد بالاسعاد إيّاه.

إيه لِلّهِ دَرُّ كُنَّ فأَنْتُنَّ الْـ لَمَّوَاتی تُحْسِنَّ حِفْظَ الْوِدَادِ

به نالۀ خود بيفزاييد كه خدا خيرتان دهد و شما هستيد كه رسم دوستی و وفاداری را نيک نگه می‌داريد(مقصود وفاداری نسبت به هديل است).

إيه، أی هات، و زد ينوّن و لاينوّن فاذا نوّن كان نكرة نحو إيه، أی هات حديثاً ما و إذا لم‌ينوّن كان معرفة نحو إيه ای هات الحديث. يخاطب الحمام فی الموافقة فی النّوح و البكاء، يقول لهنّ: زدن فی النّوح و البكاء، مساعدة ايّاه أكثر الله خيركن فانكنّ المعروفات بحسن حفظ حق الودّ. و انّما نسب الحمام الی الحفظ فی الودّ لنوحهنّ علی الهديل مع قدم العهد به.

ماَ نَسِيتُنَّ هَالِكاً فِی الأَوانِ الْـ خَالِ أَوْدَیٰ مِنْ قَبْلِ هُلْكِ إيَادِ

شما فراموش نكرده‌ايد كسی را كه زمان درازی است هلاک شده پيش از هلاک‌شدن اياد(مقصود از هلاک شده هديل است).

هذا تأكيد لحفظ الحمام الوداد أی لمحافظتكنّ علی حقّ الوداد لم تنسين هالكا فيما مضی من الزّمان هلك قبل هلاك ايادبن نزاربن معدبن عدنان، اشارة إلی بكاء الحمام علی الهديل و قد هلك فی قديم الزّمان، قال نصيب:

فقلت أتبكی ذات طوق تذكّرت هديلا و قد أودی و ما كان تبع

و حذف الياء من الخالی و هو لغة عند الفراء ضرورة عند سيبويه.

بَيْدَ أَنّی لاَ أَرْتَضِی ماَ فَعَلْتُـ ـنَّ وَ أَطْوَاقُكُنَّ فی الأَجْيَادِ

جز اينكه من از كار شما خرسند نيستم در حالی كه گردن‌بند بر گردن داريد(يعنی شما كه سوگواريد بايد زر و زيور را كنار بگذاريد).

أی و إن كنتنّ لم تقصرن فی النّوح و حفظ العهد غير أنی لا أرتضی فعلكنّ و أطواقكنّ فی أجياد كنّ أی كان من حق ثكلكنّ أن تنزعنّ الاطواق عن الاعناق لانّ التّطوّق من

الزّينة و الثّكلى لا يليق بها التّزيّن.

فَتَسَلَّبْنَ و اسْتَعِرْنَ جَمِيعاً مِنْ قَمِيصِ الدُّجَى ثِيابَ حِدادِ

گردن‌بند را از خود جدا کنید و همگی از تاریکی شب جامهٔ سوگواری به عاریت بگیرید.

يقال تسلّبت النّائحة و الثّالكة اذا نزعت ثيابها و لبست سواداً، أمر الحمائم أن ينزعن أطواقهنّ لانّها تعدّ زينة و يستعرن ثياباً سوداً تشبه لباس اللّيل المظلم سواداً و ينحن على المرثى.

ثُمَّ غَرِّدْنَ فِي الْمَآتِمِ وَانْدُبْـ نَ بِشَجْوٍ مَعَ الْغَوانِي الْخِرَادِ

سپس در مجالس سوگواری با دوشیزگان زیباروی از فرط اندوه، فریاد و ناله کنید.

المآتم، جمع مأتم و هو مجمع النّساء للنّياحة. و التّغريد، ترجيع الصّوت، و الشّجو، الحزن، يأمر الحمام بترجيع الاصوات فى النّدبة و النّوح على المرثى مساعدة للنّساء الحسان فى النّياحة عليه حزناً و تفجّعاً.

قَصَدَ الدَّهْرُ مِنْ أَبِي‌حِمْزَةِ الأَوَّ ابِ مَوْلَى حِجىً و خِدْنَ اقْتِصَادِ

روزگار قصد هلاک ابوحمزه را کرد که مردی خداپرست و خردمند و میانه‌جوی بود.

الاوّاب، الّذى يرجع إلى الله تعالى فى كلّ أحواله يوصف به الصّالحون من الرّجال، أى قصد الدّهر بأحداثه من هذا المرثى رجلا صاحب الحجى أى العقل و حليف الاقتصاد و هو الوقوف على القصد و مجانبة الاسراف.

وَ فَقِيهاً أَفْكَارُهُ شِدْنَ لِلنُّعْـ مانِ مَا لَمْ يَشِدْهُ شِعْرُ زِيَادِ

او فقیهی بود که افکارش مذهب نعمان(۲) را استوار ساخت که مدائح زیاد(۳) مآثر نعمان(۴) را چنان استوار نساخت.

يقال شاد البناء: إذا رفعه، و أشاد بذكره إذا رفع قدره، و النّعمان: اسم أبى حنيفه رضى الله عنه، و النّعمان بن المنذر ملك العرب كان ممدوحا لزياد و هو النّابغة الذّبيانى، و كان هذا المرثى فقيها على مذهب أبى‌حنيفة رضى الله عنه. و المعنى قصد الدّهر من هذا المرثى رجلا فقيهاً هذّب مذهب أبى‌حنيفة رضى الله عنه و استخرج دقائق المعانى

بأفكاره و أورث أباحنيفة صاحب مذهبه بذلك من الذّكر و الصّيت و قوّة المذهب ما لم تورث مدائح النّابغة للنّعمان بن المنذر من المآثر و الذّكر.

فَالْعِرَاقِيُّ بَعْدَهُ لِلْحِجَازِ ىِّ قَلِيلُ الْخِلاَفِ سَهْلُ الْقِيَادِ

پس از او اختلاف میان عراقی و حجازی(۵) در فقه کم شد و آسان‌یاب گردید.

أراد بالعراقى اباحنيفة رضى الله عنه لانّه كوفىّ و بالحجازى الشّافعى رضى الله تعالى عنه. يقول انّ المرثى قد أوضح الفقه و مهّد القواعد واستخرج الادلّة و المآخذ فقلَّ بسببه الاختلاف فى الفروع و صارت الاقاويل المختلفة قريبا بعضها من بعض.

وَ خَطِيباً لَوْ قَامَ بَيْنَ وُحُوشٍ عَلَّمَ الضَّارِيَاتِ بِرَّ النِّقَادِ

او خطیبی بود که هرگاه میان وحوش می‌ایستاد، به جانوران درنده مهربانی نسبت به بره‌ها را می‌آموخت.

النّقاد، صغار الغنم، أى و عمد الدّهر بأحداثه رجلا ماهراً فى الخطابة و الوعظ لو وعظ السّباع الضّارية علّم الاسود و الذّئاب برّ الصّغار من الغنم فلا تتعرّض لها بالافتراس لتأثير وعظه فى سباع الوحوش.

رَاوِياً لِلْحَدِيثِ لَمْ يُحْوِجِ الْمَعْ رُوفُ مِنْ صِدْقِهِ إِلى الْأَسْنَادِ

او محدّثی بود که از فرط راستی و درستی نیازمند نبود که سندهای احادیث را ذکر کند.

أى و رجلا محدّثا يروى أحاديث النّبى صلّى الله عليه و سلّم لصدق لهجته لايطلب منه ذكر أسناد ما يرويه من الاحاديث.

أَنْفَقَ الْعُمرَ نَاسِكاً يَطْلُبُ الْعِلْ مَ بِكَشْفٍ عَنْ أَصْلِهِ وَ انْتِقَادِ

او عمر را با پرهیزگاری در جستن دانش با کشف از اصول و انتقاد بر آن‌ها صرف نمود.

أى صرف أيّام عمره إلى طلب العلم و هو فى طلبه و تعلّمه ناسك متعبّد لا يشغله التّعلّم عن العبادة مجتهداً فى الكشف عن أصل العلوم و البحث عن الحقائق غير معرّج على الظّواهر منتقد الاسانيد و الرّوايات ينفى المدخول عنها.

مُسْتَقِی الْکَفِّ مِنْ قَلیبِ زُجَاجٍ　　بِغُروبِ الْیَرَاعِ ماءَ مِدادِ

او با دست خود به وسیلهٔ قلمی چون دَلْوْ از دواتی چون چاه جوهر دانش را برمی‌گرفت.

قلیب زجاج، یعنی المحبرة کأنّه بئر من زجاج، و الیراع، القصب واحدته یراعة، و الغرب، الحدّ، و الغرب الدّلو، و البیت یحتمل الوجهین: یجوز أنه لما جعل المحبرة قلیباً جعل الأقلام غروباً أی دلاء یستقی بها، و یجوز أن یکون المراد به حدّ الاقلام أی أنفق العمر فی طلب العلم کاتبا العلوم یستمدّ الحبر بغروب أقلامه و هی حدودها فأوهم معنی الدّلاء بقرینة الاستقاء و القلیب.

ذَا بَنَانٍ لاتَلْمُسُ الذَّهَبَ الأَحْ　　مَرَ زُهْداً فِی الْعَسْجَدِ الْمُسْتَفَادِ

دارای انگشتانی بود که از فرط زهد و پرهیز زرهای سرخ را لمس نکرده بود.

أی صاحب أنامل لا تمسّ الذّهب الاحمر زهداً أی لعدم رغبته فی اکتساب الذّهب یصف زهده فی الدّنیا.

وَدِّعَا أَیُّهاَ الْحَفِیّانِ ذاکَ ال　　شَّخْصَ إنَّ الْوَدَاعَ أَیْسَرُ زادِ

ای دوستان او بدرود کنید او را که بدرود کردن آسانترین توشه برای اوست.

یخاطب صاحبین مبالغین فی العنایة بأمر المرثی و یأمرهما بتودیع شخصه و تشییعه بالدّعاء و الکرامة إذ لا أقلّ من الوداع.

وَ اغْسِلاَهُ بِالدَّمْعِ إنْ کاَنَ طُهْراً　　وَادْفِناهُ بَیْنَ الْحَشَیٰ و اَلْفُؤَادِ

او را با اشک شستشو دهید اگر اشکتان پاک است(یعنی با خون دل آمیخته نشده باشد) و در میان دل خود خاکش کنید.

واسفحا الدّموع بکاء علیه مقدار ما یمکن أن تغسلاه به إن کان الدّمع طاهراً و لا اخال ذلک فانّ الدّموع المسفوحة علیه ممزوجة بالدّماء لعظم المصاب و ادفناه فی الاحشاء إبقاء علیه من التّراب.

وَ احْبُوَاهُ الأَکْفَانَ مِنْ وَرَقِ الْمُصْ　　حَفِ کِبْراً عَنْ أَنْفَسِ الأَبْرَادِ

از برگ‌های قرآن بر او کفن پوشانید زیرا پایهٔ او بالاتر است از اینکه با نفیس‌ترین بُردها کفن شود.

أی انّه لنزاهة نفسه يستحقّ التّكفين بأشرف مايقدر عليه فكفّناه بأوراق المصاحف إذ يكبر قدره عن أن يكفّن بالابراد النّفيسة فآثراه بورق المصحف إبانة لشرف قدره.

وَ اتْلُوَا النَّعْشَ بِالْقِرَاءَةِ وَ التَّسْبِيحِ لَا بِالنَّحِيبِ وَ التَّعْدَادِ

با خواندن قرآن و تسبیح خداوند در پی نعش او باشید نه با گریه و برشمردن نیکی‌های او.

أی و شيّعا جنازته بقراءة القرآن و التّسبيح للّه تعالى و الدّعاء لا بالبكاء و النياحة لانّه إنما ينقل إلى كرامة الله تعالى فلايناسب حاله البكاء. و التّعداد تفعال من عدّدت المرأة إذا عدّت محاسن الميت فى ندبتها عليه.

أَسَفٌ غَيْرُ نَافِعٍ وَ اجْتِهَادٌ لا يُؤَدِّى إِلَى غَنَاءِ اجْتِهَادِ

دیگر اندوه و کوشش بر او سودمند نیست و اندوه و کوشش در برگرداندن او ناسودمند است.

أی الحزن على الميّت لاينفع الثّاكل عن ثكله و كذلك الاجتهاد و معالجة الحيل لاتغنى فى الفوت شيئاً.

طَالَمَا أَخْرَجَ الْحَزِينَ جَوَى الْحُزْنِ إلىٰ غَيْرِ لاَئِقٍ بِالسَّدَادِ

بسیار رخ داده که شدّت اندوه مرد اندوهناک را به پایه‌ای رسانده که سزاوار با استواری او نبوده است.

أی كثيراً قد حمل الحزن صاحبه على أن يتعاطى من الاقوال و الافعال ما لايليق بالصّواب.

مِثْلَ مَا فَاتَتِ الصَّلاَةَ سُلَيْمانَ فَأَنْحَى عَلَىٰ رِقَابِ الْجِيَادِ

مانند آنکه سلیمان با اسبان خود سرگرم گشت و نماز از او فوت شد سپس از زیادی اندوه و خشم ساق و گردن آن‌ها را برید.

أی ربّما يفعل الحزين فى حزنه مايخطىء الصّواب كما أنّ سليمان عليه‌السّلام لما

عرض علیه الخیل اشتغل بها ففاتته صلاة العصر فحزن لذلک و غضب لله تعالی فقال ردّوها علیّ فطفق مسحاً بالسّوق و الاعناق فجعل یضرب سوق الخیل و أعناقها لانّها کانت سبب فوت صلاته و مثل هذا الفعل غیر جائز لأنّه تعذیب من غیر نفع و لا جنایة و انّما فعله سلیمان علیه‌السّلام لما علم أنّ الله تعالی أباح ذلک له لمصلحة له فیه، أی الاسف علی فوات الصّلاة هو الّذی حدا سلیمان علی ما فعل، و یقال أنحی علی حلقه بالسّکین إذا عرضه علیه.

وَ هُوَ مَنْ سُخِّرَتْ لَهُ الإنسُ وَ الْجِـ نُّ بِمَا صَحَّ مِنْ شَهَادَةِ صادِ

با اینکه او کسی بود که جنّ و انس به شهادت قرآن کریم مسخّرش بودند.

أی انّ سلیمان علیه‌السّلام هو الّذی سخّر الله تعالی له الانس و الجنّ کما أخبر الله تعالی بقوله فی سورة ص: فسخّرنا له الرّیح تجری بأمره. الآیة

خَافَ غَدْرَ الأَنَامِ فَاسْتَوْدَعَ الرِّیـ حَ سَلِیلاً تَغْذُوهُ دَرَّ الْعِهَادِ

او از نیرنگ مردم ترسید و فرزند خود را به باد سپرد تا باران غذای او باشد.

إشارة إلی بعض قصّة سلیمان علیه‌السّلام حیث ولد له ابن فلم‌یأمن علیه النّاس و استودعه الرّیح لتحضنه فیکون أبعد من أن یتطرّق الیه الآفات و تغذوه العهاد و هی الأمطار الّتی یتبع بعضها بعضا.

وَ تَوَخَّی لَهُ النَّجَاةَ وَ قَدْ أَیْـ قَنَ أَنَّ الْحِمَامَ بِالْمِرصَادِ)

و درخواست رهائی کرد برای او در حالی که یقین داشت که مرگ در کمین‌گاه اوست.

المرصاد و المرصد، الطّریق، أی طلب سلیمان علیه‌السّلام النّجاة لابنه حیث أودعه الرّیح لتحفظه و تدفع عنه الغوائل مع انّه قد علم یقیناً أنّ الموت بالمرصاد، أی علیه طریق کلّ حیّ لایفوته أحد بل هو یرصد کلّ أحد.

فَرَمتْهُ بِهِ عَلَی جَانِبِ الْکُر سِیِّ أُمُّ اللُّهَیْمِ أُخْتُ النَّآدِ

سپس تقدیر و حوادث آسمانی او را هلاک نموده و بر تخت پدرش افکند.

أم اللّهیم و اللّهیم و النّآد، الدّاهیة، أی طلب سلیمان نجاة ابنه بتودیعه الرّیح فلم تدفع

الرّیح عنه محتوم الحمام، و ذلک انّ ابنه مات فألقت الرّیح جسده علی کرسیّ سلیمان فعلم أنّه لا مردّ لمحتوم القضاء و أن الحذر لایغنی عن القدر و إلی هذا التّفسیر صار بعضهم فی قوله تعالی: ولقد فتّنا سلیمان و ألقینا علی کرسیه جسدا ثمّ أناب.

کَیْفَ أَصْبَحْتَ فِي مَحَلِّكَ بَعْدِی يا جَدِيراً مِنِّی بِحُسْنِ افْتِقَادِ

پس از من چگونه در جای خود آرام‌گرفتی ای کسی که سزاواری که همیشه من تو را بجویم.

یسأل المرثی عن حاله و أنه کیف أصبح فی محلّ حلوله هل ارتضی المقام و کیف صادف المطلع ثمّ قال انّ ما یجمعهما من أکید الوداد یقتضی السّؤال عنه و العنایة بأمره. و الافتقاد طلب الانسان فی غیبته.

قَدْ أَقَرَّ الطَّبِيبُ عَنْكَ بِعَجْزٍ وَ تَقَضَّى تَرَدُّدُ الْعُوَّادِ

پزشک اعتراف کرد که از درمان تو عاجز است و رفت‌وآمد پرسندگان هم کم‌کم بریده شد.

أی قد اعترف الطّبیب بعجزه عن معالجتک فانّ داءالموت لادواء له و انقطع عنک تردّد من یعودک فی مرضک.

وَ انْتَهَى الْيَأْسُ مِنْكَ وَ اسْتَشْعَرَ الْوَجْ دُ بِأَنْ لاَمَعَادَ حَتَّى الْمَعَادِ

ناامیدی از تو به غایت رسید و همه دانستند که بازگشتی تا روز قیامت برای تو نیست.

أی بلغ الیأس منک نهایته فلم‌یبق مطمع فی بقائک و علم من حزن بفقدک أن لا عود لک إلیه حتّی القیامة.

هَجَدَ السّاهِرُونَ حَوْلَكَ لِلتَّمْ رِيضِ وَيحٌ لأَعْيُنِ الْهُجَّادِ

شب‌ها اطرافیانت برای پرستاری تو بیدار ماندند، آه و وای بر آن چشمان بیدار.

أی طال ما سهر قومک حوالیک یمرّضونک أی یخدمونک فی مرضک فلمّا أیسوا منک و فقدوک ناموا بعد مقاساة السّهر فی تمریضک قم ترحم لاعین النّائمین لطول ما کابدوا من السّهر ممرضین.

أَنْتَ مِنْ أُسْرَةٍ مَضَوْا غَيْرَ مَغْرُو   رِينَ مِنْ عِيشَةٍ بِذَاتِ ضِمَادِ

تو از خاندانی بودی که از این دنیا رفتند در حالی که فریفته نشدند به زندگی دنیا که همچون زن دو شویه است.

الضّمد و الضّماد، أن تتّخذ المرأة خليلين فتصيب من هذا مرّة و من ذاک أخرى، و أن يكون الرّجل بينه و بين نساء أسباب، قال أبو ذؤيب:

تريدين كيما تضمدينى و خالدا   و هل يجمع السّيفان ويحک فى غمد

و الضّماد خصلة مذمومة تأباها نزاهة النّفوس، أى ان المرثى من معشر أذكياء لم‌يتدنّسوا بما يعدّدناءة و عيباً و لم‌يغترّوا بعيشة الدّنيا و هى ذات ضماد تواصل واحد من بنيها و لا تخلص الوصال معه كالمرأة الّتى لها أخدان فانّها تغرّهم بودادها و لاتفِى لاحد بموجب الودّ.

لاَ يُغَيِّرْكُمُ الصَّعِيدُ وَ كونُوا   فِيه مِثْلَ السُّيُوفِ فِي الأَغْمَادِ

خاک شما را دیگرگون مسازاد بلکه باید چون شمشیری در میان نیام محفوظ بمانید.

يتأسّف لهم أن يؤثّر فيهم التّراب و يغيّر أعراضهم الطّاهرة دفنهم فى الارض و يتمنّى أن يكون مقامهم فى التّراب مقام السّيوف فى أغمادها.

فَعَزِيزٌ عَلَيَّ خَلطُ اللَّيَالِي   رِمَّ أَقْدَامِكُمْ بِرِمِّ الْهَوَادِي

بر من ناگوار است که گذشت روزگاران استخوان‌های پایتان را با استخوان‌های سر تان بیامیزد.

الرّمّ، العظام البالية جمع رمة، أى شديد علىّ تأثير الأيام و اللّيالى فيكم بالابلاء و التّغيير حتّى تختلط عظام الاقدام البالية بعظام الاعناق، أى يعمّ البلى فى الاجساد فيخالط بعض اجزائها بعضا.

كُنْتَ خِلَّ الصِّبا فَلَمّا أَرَادَ الْ   بَيْنَ وَافَقْتَ رَأْيَهُ فِى المُرَادِ

تو دوست زمان جوانی بودی چون جوانی خواست از تو جدا گردد تو نیز با رای او همراهی نمودی و با او رفتی.

كان بين الرّاثى و المرثى صداقة و مخالّة فى عهد الحداثة و الصّبا فجعله خليل الصّبا، أى خليل عهد الصّبا، و لمّا أراد الصّبا أن يزول وافقه المرثى فى إرادته الزّوال فزال الصّبا

و الخلیل فی عهده.

وَ رَأَیْتَ الْوَفَاءَ لِلصَّاحِبِ الْأَوْ وَلِ من شِیمَةِ الکریمِ الْجَوَادِ

تو با دوست نخستین خود یعنی جوانی وفادار بودی و این وفاداری را از خوی جوانمردان دانستی.

ای و وفیت للصّاحب الاوّل یعنی الصّبا حیث وافقته فی الزّیال فارتحلت لمّا ارتحل الصّبا و رأیت الوفاء من اخلاق الکرام.

وَ خَلَعْتَ الشَّبَابَ غَضًّا فَیَالَیْ تَکَ أَبْلَیْتَهُ مَعَ الأَنْدَادِ

جوانی را از خود جدا نمودی در حالی که شاداب بود ای کاش آن را با یاران خود کهنه می‌گردانیدی.

أی اخترمه المنون و هو فی طراءة الشّباب فخلع بردَ الشّباب طریّاً فلیته عاش فیبلیه مَعَ الاقران.

فَاذْهَبَا خَیْرَ ذَاهِبَیْنِ حَقِیقَیْ نِ بِسُقْیَا رَوَائِحٍ وَ غَوَادِ

تو و جوانی بروید که بهترین روندگان باشید و سزاوارید که باران رحمت صبح و شام بر شما فروریزد.

خاطب الصّبا والمرثی و جعلهما خیر الذّاهبین إذ لا نظیر للمرثی یوازیه و لا بدل للصّبا فهما خیر من ارتحل و ولّی و أحقّ و اولی بسقیا السّحب الرّوائح الّتی تروح بالعشیّ و الغوادی الّتی تغدو بالغداة أی هما أحقّ من یدعیٰ له بالسّقی.

وَ مَرَاثٍ لَوْ أَنَّهُنَّ دُمُوعٌ لَمَحَوْنَ السُّطُورَ فِی الإِنْشَادِ

شما شایستهٔ مرثیه‌هائی هستید که اگر به صورت اشک درآیند خط‌ها را از روی صفحه‌ها می‌شویند.

التّقدیر، حقیقین بسقیا روائح و غواد و مراث، أی هما یستحقّان أن یرثیا بمراث رقاق کالدّموع فی الرّقّة و الشّعر یشبه بالماء فی الرّقة و الدّمع أرقّ من الماء لانّه بخار مصعد تصعید ماء الورد و المصعد أرقّ ما یکون من السّائلات، أی یحقّ لهما مراث لو سالت مسیل الدّموع و تجسّمت رقّتها لمحت سطور کتابتها متی أنشدت.

زُحَلٌ أَشْرَفُ الْكَواكِبِ دَاراً   مِنْ لِقَاءِ الرَّدَىٰ عَلَى مِيعَادِ

ستارهٔ کیوان که دربلندترین جایگاه است زمان نیستی و نابودی او فرا خواهد رسید.

زحل مع انّه أعلى الكواكب السّيارة مكاناً لانّه فی الفلک السّابع هو غير آمن من الهلاک بل هو موعود بملاقاة الرّدى فی قوله تعالى: «وإذا الكواكب انتثرت» و قوله «و إذا النّجوم انكدرت» إذ كلّ شيء هالک إلّا وجهه.

وَ لِنَارِ الْمِرِّيخِ مِنْ حَدَثَانِ الدَّهْ   رِمُطْفٍ وَ إِنْ عَلَتْ فِی اتِّقَادِ

حوادث روزگار آتش ستارهٔ بهرام را خاموش می‌کند گرچه شعله‌اش بسیار بالا رفته است.

المرّيخ، كوكب أحمر كانّه نارتتّقد، و هو أحد السّيارات السّبع و هو فی الفلک الخامس، يقول انّ حدثان الدّهر يطفیء نار المرّيخ اذا حان حينه و إن علت ناره و انتهت النّهاية فی التّوقّد و الاشتعال، يعنی لاتسلم نار المرّيخ من مطفیء من الرّدىٰ يطفئها فلا أمان لها من الهلاک و خفّف الهمزة فی مطف إذ هو مهموز فی الاصل.

وَ الثّرَيّا رَهِينَةٌ بِافْتِرَاقِ الْ   شَّمْلِ حَتَّى تُعَدَّ فِی الْأَفْرَادِ

خوشهٔ پروین نیز درگرو پراکندگی است و روزی از ستارگان تنها به شمار خواهد آمد.

الثّريا، منزل من منازل القمر، و هو آخر الحمل و هو سبع كواكب مجتمعة و اشتقاقها من الثّراء و هو المال الكثير، يقال رجل ثروان أی كثير المال، و امرأة ثروىٰ و تصغيرها ثريّا، يقول انّ الثّريّا و إن غبرت احقابا و دهوراً لاتحصى مجتمعا شملها فلا بدّ أن تبتلى بافتراق شملها حتّى تبقى منفردة من ذويها.

فَلْيَكُنْ لِلْمُحَسِّنِ الْأَجَلُ الْمَمْ   دُودُ رَغْماً لآنُفِ الحُسَّادِ

به کوری چشم حاسدان عمر مُحسّن که برادر اوست دراز باشد.

المحسّن اخو الميّت يدعو له بطول البقاء. يقول أن مضى المرثی لسبيله فليمدّ أخوه فی عمره رغما لآنف حسّاده، أی الصاقاً لانو فهم بالرّغام أی التّراب أی مدّ الله فی أجل الباقی على صغر و كره من الحسّاد.

وَلْيَطِبْ عَنْ أَخِيهِ نَفْساً وَ أَبْنا   ءِ أَخِيهِ جَرَائِحِ الأَكْبَادِ

خدایش آرامش دل دهد از مصیبت برادرش و دلریشی برادرزادگانش.

أی و لیرزق طیبة النّفس فی هذا الرّزء عن أخیه المتوفّی و ابناء أخیه الّذین قد جرحت أکبادهم بألم هذه المصیبة.

وَ إذَا الْبَحْرُ غَاضَ عَنِّی وَ لَمْ أَرْ وَ فَلاَ رِیَّ بِادِّخَارِ الثِّمَادِ

او چون دریائی بود که قبل از سیرابی من آبش خشک شد، دیگر بعد از او اندوختن آب کم مرا چه سود بود.

الثّماد، المیاه القلیلة واحدها ثمد، جعل المرثی کالبحر و أبناءه کالثّماد بالنّسبة إلی البحر، أی إذا غاض البحر و لم أمتع ببقائه ریثما أشفی غلّتی من مرآه و المصاحبة إیاه فلا شفاء یرجی من المیاه القلیلة بعد أن غاض البحر.

کُلُّ بَیْتٍ لِلْهَدْمِ مَا تَبْتَنِی الْوَرْ قَاءُ و السَّیِّدُ الرَّفِیعُ الْعِمَادِ

هر خانه‌ای برای نابودی است چه آن‌که کبوتر بسازد و چه آنکه مرد بزرگی آن را با پایه‌های بلند استوار سازد.

أی کلّ بیت صائر إلی الانهدام الّذی تبنیه الورقاء و هی الحمامة الضّعیفة و بیتها واه لا إحکام له قال عبیدبن الابرص:

عیّوا بأمرهم کما عیّت ببیضتها الحمامة

جعلت لها عودین من بشم و آخر من ثمامة

و الّذی یبنیه السّیّد الّذی یرفع بناءه و یحکمه، یعنی کلّ بناء الی زوال لایبقی شیء منه الواهی و المحکم.

وَ الْفَتیٰ ظَاعِنٌ وَ یَکْفِیه ظِلُّ السِّدْرِ ضَرْبَ الْأَطْنَابِ وَ الْأَوْتَادِ

مردی که از این دنیا کوچ می‌کند، سایهٔ درختی او را بی‌نیاز می‌نماید از اینکه با طناب‌ها و میخ‌ها برای خود خیمه برافرازد.

أی أنّ الانسان راحل عن الدّنیا لا إقامة له بها و الرّاحل المسافر یکفیه ظلّ الشّجر و یغنیه ذلک عن ضرب الخیام فضلا عن تشیید الابنیة.

بانَ أَمْرُ الإلٰهِ وَاخْتَلَفَ النَّا سُ فَدَاعٍ إِلیَ ضَلاَلٍ وَ هَادِ

امر خداوند آشکار است ولی مردم مختلف شدند، یکی مردم را به گمراهی می‌خواند و دیگری آنان را رهنمائی می‌کند.

أی أمر الله ظاهر فی تقدیره و حکمه بالموت علی العباد و لکنّ النّاس مختلفون فمنهم من یدعو بسیرتهِ الفاسدة الی الضّلال و هو أن یرکن إلی الدّنیا و یحرص علی جمع حطامها فیقتدی غیره به فیضلّ و منهم من یزهد فی الدّنیا فیدعو بزهده الی الهدی فیصیر هادیا.

وَ الَّذی حَارَتِ الْبَرِیَّةُ فِیهِ　　　حَیَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادِ

و آنچه که مردم در آن سرگشته مانده‌اند جانوری است که از جماد پدیدار گشته است.

أی و الّذی تحیّر النّاس فیه و لم یهتدوا بعقولهم لوجهه أمر الحیوان المخلوق من الجماد و هو الّذی لاحیاة فیه، یعنی به آدم علیه‌السّلام حیث خلق من التّراب و هو جماد و قد تاهت العقول فی فطرته.

وَ اللَّبِیبُ اللَّبِیبُ مَنْ لَیْسَ یَغْ　　　تَرُّ بِکَوْنٍ مَصِیرُهُ لِلْفَسَادِ

مرد عاقل و کامل کسی است که به این زندگی و هستی که بازگشت آن به تباهی و نیستی است فریفته نگردد.

أی و العاقل الکامل من لایصیر مغترّاً بالحیاة و کونه فی دار عاقبتها زوال و فناء.

(۱) هدیل نام کبوتری است در زمان حضرت نوح که یکی از پرندگان شکاری، او را شکار کرد و از آن پس هر کبوتری بر او نوحه‌سرائی می‌کند.

(۲) نعمان نام ابوحنیفه است که پیشوای مذهب حنفی بوده است. در این بیت صنعت استخدام به کار رفته زیرا مراد از ضمیری که به نعمان برمی‌گردد نعمان‌بن‌منذر است.

(۳) زیاد همان نابغهٔ ذبیانی شاعر معروف عرب است.

(۴) مقصود نعمان‌بن‌منذر است که ممدوح نابغه بوده است.

(۵) مقصود از عراقی ابوحنیفه و از حجازی شافعی است.

(۱۵)

ابوبکر محمّد بن زکریای رازی

ای به نامت افتتاح هر کلام

ابوبکر محمّدبن‌زکریّای رازی، پزشک بزرگ و نامدار ایرانی، در غرّه شعبان سال دویست و پنجاه و یک در ری به دنیا آمد و در پنجم شعبان سال سیصدوسیزده در همان شهر وفات یافت(فهرست کتاب‌های رازی، ص ۴ و ۵). شهر ری در زمان رازی از مراکز بزرگ علمی و فرهنگی بود. مدارس فراوان آن شهر و بیمارستان مجهّز آن فرصت مناسبی بود که رازی بتواند به علم سرشار خود دست یابد و آن را با عمل همراه سازد(احسن التّقاسیم، ص ۳۹۰، الشّکوک، ص۶۳). او با آثار فراوانی که از خود به جای گذاشت شهرت فراوانی در اقطار جهان اسلام کسب کرد چنانکه دانشمندان از او به عناوین: جالینوس عرب (عیون الانباء، ص۴۱۵)، فیلسوف عرب (غایة الحکیم، ص ۱۴۴)، طبیب مارستانی(طبقات الاطباء ابن جلجل، ص۷۷)، طبیب مسلمانان(قفطی، تاریخ الحکما، ص ۲۷۱)، علّامه در علم اوائل(ابن تغری بردی، ج۳، ص۲۰۹) یاد کرده‌اند.

از آغاز جوانی و تحصیلات او اطّلاعی دقیق در دست نیست. برخی گفته‌اند که او در جوانی زرگری می‌کرده(درّة الاخبار، ناصرالدّین منشی یزدی، ص ۱۱)، و برخی نوشته‌اند که او در آغاز امر صیرفی(=صرّاف) بوده است(عیون الانباء، ص ۴۲۰) ولی او خود گوید که در جوانی علاقهٔ بسیار داشته که به تجربه و آزمایش اکاذیب معزّمان (افسونگران) بپردازد.(الشّکوک، ص۸۶) پیشهٔ زرگری و صرّافی و علاقه او به امر عزائم طبیعتاً او را به سوی علم کیمیا کشیده است که با آن بتواند گوهر فلزات را دگرگون سازد. در نتیجهٔ ممارست در این فن و نزدیکی او به آتش و بوی‌های تند، چشم‌های او در معرض عوارض و آفات واقع گردید و او به معالجه و مداوا و سپس به اشتغال به طب کشانیده شد(فهرست کتاب‌های رازی، ص۴)

می‌گویند او برای اینکه درد چشم خود را درمان کند نزد کحّالی(=چشم‌پزشک)

رفت. کحّال برای درمان او پانصد دینار از او درخواست کرد و او ناچار شد که بپردازد. سپس با خود گفت «کیمیای واقعی علم طب است نه آنکه تو بدان مشغولی» و پس از آن از علم کیمیا دوری جست و به علم طب پرداخت.(درّةالاخبار، ص ۱۲)

از برخی منابع چنین به دست می‌آید که او نزد علی‌بن‌ربّن طبری، صاحب فردوس‌الحکمة درس خوانده است(قفطی، تاریخ‌الحکما، ص ۲۳۱ وابن‌ابی‌اصیبعه، ص ۴۱۴) و مصحّح فردوس‌الحکمه هم این مطلب را تأیید کرده است؛ ولی این نظر بعید می‌نماید زیرا رازی اگر در سال ۲۵۱، به قول بیرونی، تولّد یافته و به قول ابن‌ابی‌اصیبعه در بزرگی به تحصیل پزشکی پرداخته نمی‌تواند شاگرد علی‌بن‌ربّن بوده باشد ولی او در کتاب‌های مهم خود مانند حاوی و فاخر از کتاب فردوس‌الحکمه استفاده کرده است. از کسانی که در مظان استادی رازی بوده‌اند ابوزید بلخی است که‌ابن‌ندیم به آن تصریح کرده است(فهرست، ص۳۹۹) و برخی از دانشمندان نوشته‌اند که رازی اندیشه‌های فیثاغورسی خود را از ابوزید اخذ کرده است. آنچه مسلّم است اینکه رازی و ابوزید هم‌زمان بوده‌اند و رازی رساله‌ای نوشته است که چرا ابوزید بلخی در فصل بهار هنگام بوئیدن گل سرخ دچار زکام می‌گردد(ابن‌ابی‌اصیبعه، ص۴۱۵).

دیگر از کسانی که منسوب به استادی رازی است ابوالعبّاس ایرانشهری است که ناصرخسرو گوید رازی قول‌های ایرانشهری را با الفاظ زشت ملحدانه باز گفته است و معنی‌های استاد و مقدّم خویش را اندرین معانی به عبارت‌های موحش و مستنکر بگزارده است(زادالمسافرین، ص۹۸).

مورّخان و ارباب تراجم اتّفاق دارند بر اینکه او تحصیلات خود را در بزرگی انجام داده و حتّی برخی تصریح کرده‌اند بر اینکه او پس از چهل‌سالگی بر ممارست کتب پزشکی و فلسفی روی آورده است(تاریخ ابوالفدا، ج ۱، ص۷۶) و شاید به همین علّت بوده است که او فراتر از توانائی خود در راه تحصیل علم کوشیده و در طیّ مدارج علمی رنج برده است.

یکی از رازیان یعنی همشهری رازی نقل می‌کند که او هیچ‌گاه از کاغذ و قلم جدا نمی‌گشته و همیشه در حال نوشتن بوده است(فهرست ابن‌ندیم، ص ۲۹) و نیز گفته شده است که از فرط علم‌دوستی چراغ خود را در چراغدانی بر روی دیواری می‌نهاد و کتاب خود را بر آن دیوار تکیه می‌داد و به خواندن می‌پرداخت تا اگر خواب او را در رباید کتاب از دستش بیفتد و او بیدار شود و به مطالعهٔ خود ادامه دهد.(فهرست کتاب‌های

رازی، ص ۴)

رازی برای کسب علوم پزشکی و فلسفی به بغداد آمد. بغداد در آن روزگار مرکز علم و دانش و قرارگاه ادیبان و فاضلان بود. مترجمان زبردست آثار علمی یونانی را به سریانی و عربی ترجمه کرده بودند و بدین جهت منابع فراوانی وجود داشت تا مورد استفادهٔ علمی رازی قرار گیرد و از جهتی دیگر بیمارستان‌های مختلفی که از زمان هارون و برامکه تأسیس شده بود و همچنین بیمارستانی که بدر غلام معتضد در قرن سوم ایجاد کرده بود مجال فراوانی می‌داد تا دانشجویان پزشکی علم را به عمل و قیاس را با تجربه نزدیک سازند و از طرف دستگاه خلیفه مبلغ قابل ملاحظه‌ای برای رؤسای پزشکان و ملازمان آنان و همچنین تهیّهٔ دارو اختصاص داده شده بود(عیون‌الانباء، ص ۴۱۵)

رازی در پزشکی روش مشاهده و تجربه را به کار می‌بست و مشاهدات خود را دربارهٔ بیماران یادداشت می‌کرد که مجموعهٔ این یادداشت‌ها در کتاب قصص و حکایات المرضی آمده است. او در جای جای از آثار خود اشاره می‌کند به اینکه تجربه می‌باید تکرار و متواتر گردد تا سندیّت علمی پیدا کند: و قد رأیت هذا فی البیمارستان بالعراق وفی منزلی غیر مرّة(الشّکوک، ص ۵۷) و کم قد ترصّدت فی البیمارستان ببغداد و فی الرّی و فی منزلی(پیشین، ص ۶۳). باید یادآور شد که رازی همچون اصحاب التّجارب به تجربهٔ تنها اکتفا نمی‌کرده و در برخی از موارد تجربه را همراه با قیاس به کار می‌گرفته است که «و بقیت زمانا اطلب بالتّجربة و القیاس»(پیشین، ص ۶۳)

همراه‌ساختن تجربه با قیاس روشی بوده است که جمهور پزشکان در زمان الواثق خلیفهٔ عبّاسی، آن را تأیید کرده بودند(تاریخ الاطبّاء و الفلاسفة، ترجمهٔ فارسی، نخستین بیست گفتار، ص ۱٦۱).

در مسائل فلسفی، رازی روش عقل و استدلال را به کار می‌بست و پایبندی او به عقل و خرد به مرتبه‌ای بود که صریحاً اظهار می‌داشت که ما نباید مقام عالی آن را به پستی کشانیم و آن را از فرمانروائی به فرمانبری تنزّل دهیم و فرادست را فرودست گردانیم(طبّ روحانی، فیلسوف ری، ص ۱٦۷)

در بغداد این فرصت برای رازی پیدا شد تا با ترجمهٔ آثار عربی پزشکان و فیلسوفان یونان آشنا شود. در پزشکی، فصول بقراط یعنی آفوریسم جلب توجّه او را کرد و آن را مورد تلخیص قرار داد و او این عمل را با کتاب‌های حیلة البرء و النّبض الکبیر و العلل و الاعراض و الاعضاء الآلمه جالینوس انجام داد و از این گذشته شکوک و ایراداتی بر این

کتاب‌ها و کتاب‌های دیگری از جالینوس در کتابی جداگانه به نام الشّکوک وارد ساخت. او در فلسفه و اخلاق آثار سقراط و افلاطون و فلوطرخس را مورد بررسی قرار داده و برخی از آن‌ها را تلخیص و تفسیر کرده است. رازی در بسیاری از مسائل که میان ارسطو و افلاطون اختلاف بوده ـ و جالینوس نیز هم رای با افلاطون بوده ـ طرف افلاطون و جالینوس را گرفته است.

او در بغداد با مردی وجیه از پیروان ارسطو کتاب‌های جالینوس را می‌خوانده و در برخی از موارد به سرزنش رازی می‌پرداخته که جالینوس را بر ارسطو مقدّم می‌داشته است(الشّکوک، ص۴۹) این تصوّر پیش می‌آید که این «مرد وجیه» که رازی از او به صراحت نام نبرده ممکن است ابونصر فارابی یا یکی از همپایگان او بوده باشد. آنچه مسلّم است اینکه در بسیاری از موارد رازی جانب ارسطو را رها کرده و متمایل به آراء و اندیشه‌های جالینوس شده از جمله در مسألهٔ نفوس سه‌گانهٔ افلاطونی یعنی ناطقه و غضبیّه و شهوانیّه که جالینوس آن را در این سه منحصر کرده در حالی که افلاطون اجزای نفس را بیش از این سه می‌داند(کتاب النّفس، ترجمهٔ عربی، ص۱۲۱) و نیز مسألهٔ لذّت و الم که ارسطوئیان آن را به ادراک ملایم و ادراک منافی یا منافر تعریف کرده‌اند در حالیکه افلاطون و به دنبال او جالینوس و رازی لذّت را رجوع به حالت طبیعی و الم را به خروج از حالت طبیعی تفسیر کرده‌اند. ناصرخسرو در قول هجدهم از کتاب زادالمسافرین خود که آن را تحت عنوان اثبات لذّت آورده سخنان رازی را دربارهٔ لذّت متناقض نشان داده و آن را به تفصیل رد کرده است(رسائل فلسفیّه، ص۸۷).

رازی با احاطه به فلسفه و پزشکی و سایر علوم متداول زمان خود توانائی خارق‌العاده‌ای بر بحث و جدل پیدا کرده بود و در بسیاری از مسائل مخالفان خود را با ادلّهٔ قوی و برهان‌های قاطع رد و نقض می‌کرد از جمله مباحثاتی بر مسألهٔ زمان با ابوالقاسم کعبی بلخی داشته(بیرونی، شمارهٔ ۶۲) و همچنین زمانی که بلخی به نقض کتاب علم الهی او پرداخته بود رازی ناچار شد به ردّ و نقض او بپردازد(ابن‌ابی‌اصیبعه، ص۴۲۵؛ بیرونی، شمارهٔ۱۱۷). همچنین هنگامی که مسمعی از اهل اعتزال ردّی بر قائلان به قدم هیولی نوشت، رازی آن را مورد نقض قرار داد(رسالهٔ بیرونی، شمارهٔ ۵۸). او با شهید بلخی نیز به مناقضت برخاست و عقیدهٔ او را دربارهٔ لذّت که لذّت جسمی را آلام به شمار می‌آورد ردّ کرد(منطقی سجستانی، منتخب صوان‌الحکمه، ص۱۴۵). او بر دو تن از بزرگان اهل اعتزال یعنی جاحظ و ناشی که تردید در خواص

برخی از داروها داشتند و به نقض طب پرداختند نیز خرده گرفته است(بیرونی، شمارهٔ ۴و۵).

از مناظرات معروف رازی مناظره‌ای است که با ابوحاتم رازی، داعی اسماعیلی، در پاره‌ای از مسائل دینی و فلسفی داشته که جریان آن را ابوحاتم در کتاب معروف خود اعلام‌النّبوّة آورده است. لازم به یادآوری است که ابن‌ابی‌اصیبعه هنگام یادکردن کتاب مخایق‌الانبیاء منسوب به رازی گوید چه‌بسا از اشرار که معاند رازی بوده‌اند آن را ساخته و بدو نسبت داده‌اند(ابن‌ابی‌اصیبعه، ص۴۲۶) و نیز گفتهٔ رازی در آغاز کتاب الشّکوک که کتاب البرهان جالینوس را از جلیل‌ترین و نافع‌ترین کتاب‌ها بعد از کتاب‌های آسمانی (بعد کتب الله المنزلة) می‌داند این نظر را تأیید می‌کند.(الشّکوک،ص۳).

از رازی آثار فراوانی به جای مانده که فهرست آن‌ها را ابن‌ندیم و بیرونی و قفطی و ابن‌ابی‌اصیبعه در کتاب‌های خود آورده‌اند ولی فهرست ابوریحان بیرونی این مزیّت را دارد که کتاب‌های رازی را طبقه‌بندی موضوعی نیز کرده است با این تفصیل و تعداد: طب ۵۶، طبیعیّات ۳۳، منطق ۷، ریاضیّات و نجوم ۱۰، تفسیر و تلخیص و اختصار کتاب‌های فلسفی یا پزشکی دیگران ۷، علوم فلسفی و تخمینی ۱۷، مافوق‌الطّبیعه ۶، الهیّات ۱۴، کیمیا ۲۲، کفریّات ۲، فنون مختلفه ۱۰ که مجموعاً بالغ بر یکصد و هشتاد و چهار جلد می‌شود.

از کتاب‌های مهم رازی در علم پزشکی می‌توان از کتاب‌های حاوی و المنصوری و الحصبة و الجدری نام برد:

الحاوی که به نام الجامع‌الکبیر نیز خوانده شده از معروف‌ترین کتاب‌های رازی در علم پزشکی به شمار می‌آید. رازی در این کتاب بیماری‌های مختلف و چگونگی درمان آن‌ها را یاد کرده و اقوال و آراء پزشکان پیش از خود را آورده و بنا به مقتضای امانت علمی هر مطلبی را که از هرجا گرفته مأخذ آن را ذکر کرده است. او بنا به گفتهٔ خود پانزده سال شب و روز خود را در این کتاب صرف کرده چنانکه این امر موجب ضعف بینائی و سستی عضلات او گردیده است. السّیرة‌الفلسفیّة(رسائل فلسفیة)، ص ۱۰۹.

کتاب حاوی در سال ۱۲۷۹ میلادی به وسیلهٔ فرج‌بن‌سالم Farragut بنا به درخواست شارل انجوشاه سیسیل تحت عنوان لاتینی Continens به زبان لاتین ترجمه شده. نخستین چاپ متن لاتینی حاوی در سال ۱۴۸۶ در شهر برسکیا Brescia صورت گرفت و سپس در سال‌های ۱۵۰۵،۱۵۰۶،۱۵۰۹و۱۵۴۲ در

شهر ونیز مجدّداً به چاپ رسید. حاوی یکی از نه کتابی بود که کتابخانهٔ دانشکدهٔ پزشکی پاریس را در ۱۳۹۵ م تشکیل می‌داد. کتاب نهم حاوی که به بحث از شناخت داروهای مختلف اختصاص دارد، یکی از منابع داروشناسی در اروپا، حتّی مدّتی دراز پس از دورهٔ تجدید حیات‌علمی (=رنسانس) بوده است (کمپ بل، طبّ اسلامی و تأثیر آن در قرون‌وسطی، ج ۱، ص ۶۹). متن عربی کتاب حاوی از روی نسخهٔ کامل که در کتابخانهٔ اسکوریال موجود است، در حیدر آباد دکن به وسیلهٔ دائرةالمعارف العثمانیه چاپ شده است و مشتمل بر ۲۵ مجلّد است. اهل مغرب نه تنها به ترجمهٔ حاوی همّت گماشتند بلکه آن را مورد تلخیص هم قرار دادند و تا آنجا که آگاهی داریم ابن‌باجه، دانشمند و فیلسوف اندلسی آن را خلاصه نموده‌است (ابن‌ابی‌اصیبعه، ص ۵۱۷).

المنصوری: رازی این کتاب را که پس از حاوی مهمترین کتاب اوست برای ابوصالح منصوربن‌اسحق‌بن‌اسد، خویشاوند والی خراسان، تألیف و به نام او کرده است. او در این کتاب مباحث طبی را در ده مقاله بیان کرده است. ابوصالح نامبرده از سال ۲۹۰ تا ۲۹۶ از طرف پسر عمّ خود احمدبن‌اسماعیل‌بن‌احمد، دومین پادشاه سامانی در ری حکومت کرده است (یاقوت، معجم‌البلدان، ج ۲، ص ۹۰۱). رازی کتاب الطّبّ‌الرّوحانی خود را نیز برای همین امیر تألیف کرده تا قرین طبّ منصوری باشد که در طبّ جسدانی است. (رسائل فلسفیه، ص ۱۵).

کتاب منصوری برای نخستین‌بار در سال ۱۴۸۱ به وسیلهٔ جرارد کرمونائی Gerard of Cremona تحت عنوان Liber Almansoris به زبان لاتینی ترجمه گردید. (کمپ بل، طبّ اسلامی و تأثیر آن در قرون وسطی، ج ۱، ص ۶۶).

ترجمهٔ لاتینی طبّ منصوری در سال‌های ۱۴۸۴، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۷، ۱۵۰۱، ۱۵۱۰، ۱۵۱۹ در ونیز ایتالیا و در ۱۵۳۳، ۱۵۴۴، ۱۵۵۱ در بازل سوئیس و در ۱۶۴۱ و ۱۶۷۴ در اُلم چاپ شده‌است (کرمودی، علوم ستاره‌شناسی و طالع‌شناسی در ترجمهٔ لاتینی، ص ۱۳۲ - ۱۳۶).

مقالهٔ نهم از این کتاب که دربارهٔ درمان همهٔ بیماری‌ها از سر تا پا است و ابن‌ابی‌اصیبعه از آن به عنوان «فی الامراض الحادثة من القرن الی القدم» (ابن‌ابی‌اصیبعه ص ۴۲۳) یاد کرده و در لاتین به Nonus Almansoris شهرت دارد، جداگانه موردشرح و تفسیرهای مختلف قرارگرفته است. این کتاب در قرون وسطی از کتاب‌های درسی معروف بوده چنانکه تا پایان قرن پانزدهم جزوی از برنامهٔ دروس دانشگاه

توبینگن آلمان محسوب می‌شده(کمپ بل، طبّ اسلامی و تأثیر آن در قرون وسطی، ج۱،ص۶۷) و رئیس دانشکدهٔ پزشکی دانشگاه مون پلیه فرانسه در سال ۱۵۵۸ هنوز درس خود را از روی این کتاب می‌داده‌است.(الگود، تاریخ طبّ ایران و خلافت شرقی، ص ۲۰۸).

کتاب الجدری و الحصبه (کتاب آبله و سرخک): این کتاب قدیم‌ترین و مهم‌ترین کتاب است که دربارهٔ آبله و سرخک نوشته شده و از برجسته‌ترین آثار خدمت فرهنگ اسلامی به علم پزشکی به شمار می‌رود.(نوبرگر، تاریخ طب(ترجمهٔ انگلیسی)، ج ۱،ص ۳۶۲). هرچند که آباء مسیحی قدیم به طور مبهم بدین دو بیماری اشاره کرده بودند ولی رازی نخستین کسی بود که میان آن دو جدائی قائل شد.

ترجمهٔ یونانی کتاب آبله و سرخک رازی در سال ۱۵۴۸ در پاریس منتشر گشت و ترجمه‌های لاتینی آن در سال‌های ۱۴۹۸ و ۱۵۵۵ در ونیز، در سال‌های ۱۵۲۹ و ۱۵۴۴ در بازل، در ۱۵۴۹ در استراسبورک، در ۱۷۴۹ در لندن و در ۱۷۸۱ در گوتینگن چاپ گردید و ترجمهٔ فرانسوی آن در سال ۱۷۶۲م در پاریس منتشر شد (کمپ بل، طبّ اسلامی و تأثیر آن در قرون وسطی، ج۱، ص۶۹) و ترجمهٔ انگلیسی آن در سال ۱۷۴۷ در لندن صورت پذیرفت(بولیتین تاریخ طب، ۱۹۴۷) که به سال ۱۸۴۸ منتشر گشت و اخیراً به وسیلهٔ دکتر محمود نجم‌آبادی به زبان فارسی ترجمه شده است.

رازی در عین حال که کتاب الطّبّ الملوکی خود را برای علی‌بن‌وهسودان، والی طبرستان نوشت(الکامل ابن‌اثیر، ج ۱، ص۱۵٦)، کتاب من لایحضره الطّبیب خود را برای کسانی نوشت که دسترسی به پزشک ندارند و از این روی این کتاب به طبّ‌الفقرا معروف گشت(ابن‌ابی‌اصیبعه، ص۴۲۲).

او رساله‌هائی مفرد در بیماری‌های مختلف نوشته از جمله دربارهٔ پیداشدن سنگ در برخی از اعضای بدن، قولنج، نقرس، فلج، لقوه(بیرونی، شماره‌های ۱۹ تا ۲۳) و نیز دربارهٔ هیأت برخی از اعضای بدن تک‌نامه‌هایی به رشتهٔ تحریر درآورده‌است از جمله: کبد، قلب، دوخایه، صماخ(پردهٔ گوش).

رازی توجّه و عنایت به دارو و داروشناسی نیز داشته‌است. او کتابی دربارهٔ داروهای سهل‌الوصول نوشته(بیرونی، شمارهٔ ۱۲) وکتابی نیز به نام الابدال دارد که اگر داروئی به دست نیامد بَدَل آن را تهیّه کنند(بیرونی، شمارهٔ ۳۰۰) و نیز کتابی تحت عنوان الصّیدنة

در داروهای گیاهی داشته(بیرونی، شمارهٔ ۲۹) و در ادویهٔ مرکّبه کتاب‌های قراباذین کبیر و قراباذین صغیر را نوشته است. او کتاب‌هائی دربارهٔ نظر مردم عادی دربارهٔ پزشکان نوشته و در آن بیان داشته که چرا مردم از مراجعه به پزشک فاضل خودداری می‌کنند و به پزشکان کم‌مایه روی می‌آورند و چرا پزشک جاهل و عوام در کار پزشکی موفّق‌تر از پزشکان عالم هستند(بیرونی، شمارهٔ ۵۴ و ۵۶).

از کتاب الاعمال بالحدید او استنباط می‌شود که او توجّه به علم جراحی با آلات آهنین داشته(بیرونی، شمارهٔ ۳۴) و برخی از عمل‌های جراحی او در کتاب حاوی یاد شده است از جمله عمل کردن برای بیرون آوردن موی زائد از چشم، شکافتن حنجره برای جلوگیری از خفگی، عمل سنگ کلیه و سنگ مثانه(حاوی، ج۲، ص۲۶۶ و ج۳، ص۲۵۵ و ج۱۰، ص۱۵۳). او در مورد کسانی که دچار حصرالبول هستند یعنی به آسانی نمی‌توانند ادرار کنند به کار بردن قثاطیر که به عربی «مبوله» و به انگلیسی Cathater گویند توصیه می‌نماید.(مأخذ پیشین).

رازی رساله‌هائی مفرد دربارهٔ موضوعات مختلف پزشکی به تحریر درآورده که از مهمترین آن‌ها می‌توان موضوعات زیر را نام برد: در آزمایش پزشکان و اینکه آنان چگونه باید باشند، خوردن میوهٔ پیش از غذا و پس از غذا، علّت زکامی که عارض بر ابوزید می‌شود در فصل بهار هنگام بوئیدن گل سرخ، علّت آنکه پائیز بیماری آور است، دربارهٔ منافع گل متنقّل(به صورت نقل در آورده شده). راقم این سطور مقاله‌ای مفصّل دربارهٔ کتاب اخیر نوشته که فارسی آن در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه مشهد تابستان ۱۳۵۲ و انگلیسی آن در مجموعهٔ سخنرانی‌های بیست‌وسومین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ پزشکی، لندن ۱۹۷۴ و عربی آن در مجموعهٔ سخنرانی‌های تاریخ علوم اسلامی در سال ۱۹۷۷ در حلب چاپ شده است(فهرست کتاب‌های رازی، شماره‌های ۶، ۳۶، ۳۸، ۵۰، ۴۷).

رازی در اخلاق فلسفی دو کتاب مهم دارد: یکی کتاب السّیرة الفلسفیّه و دیگری کتاب الطّب الرّوحانی. او در اخلاق طریق اعتدال را برمی‌گزیند و حتّی از اسراف در زهد دوری می‌جوید. او اعمال و رفتار سقراط را مثل اعلی و اسوهٔ حسنه‌ای می‌داند که یک فیلسوف باید از آن پیروی کند ولی او روایاتی را که دربارهٔ سقراط نقل شده که او مردی کناره‌گیر و خم‌نشین وگریزان از مردم بوده، قبول ندارد. به‌طور اجمال آنکه او میزان مطلقی برای اخلاق قائل نیست، مبانی اخلاق را در عالم و عامی وسلطان و رعیّت و فقیر

و غنی یکسان نمی‌داند، و به همین جهت سقراط را با افلاطون با یک میزان نمی‌سنجد. او در السّیرة الفلسفیّة تصریح می‌کند به اینکه فیلسوف نباید ابنای ملوک را به همان طعام و شراب و سایر امور معاشی که به ابنای عامه تکلیف می‌کند وادارد. او معتقد است که فیلسوف باید میان حدّ اعلی و اسفل را بگیرد، و حتّی‌الامکان به طرف اسفل مایلتر باشد، ولی خروج از حدّ اسفل، یعنی کشیده شدن به غایت تفریط، خروج از حدّ حکمت است.

او معتقد است که افراط در لذّت و شهوات آدمی را از لذّت بازمی‌دارد. آنان که مدام به شهوت‌های خود تمکین می‌کنند و در شهوت منهمک می‌شوند، به مرحله‌ای می‌رسند که دیگر از آن‌ها لذّتی نمی‌برند، و با این وصف از ترک آن‌ها عاجز هستند. او از نظر افلاطون، که آدمی دارای سه نفس است: ناطقه و الهیّه، غضبیّه و حیوانیّه، نباتیّه و نامیّه، و آدمی باید با طبّ جسدانی و طبّ روحانی بکوشد تا افعال این نفوس را تعدیل کند، پشتیبانی می‌کند و نیز معتقد است که غایت فلسفه تشبّه به خداوند عزّوجل است به قدر طاقت انسانی (رسائل فلسفیّه، ص ۸۲).

رازی به عقل اهمیّت بسیار می‌دهد، و آن را بهترین راهنما و هادی می‌داند. او که فصل اوّل از کتاب الطّب الرّوحانی خود را اختصاص به بیان «برتری خرد و ستایش آن» داده چنین می‌گوید:

می‌گویم: آفریدگار ـ که نامش بزرگ باد ـ خرد به ما ارزانی داشت که به مددش بتوانیم، در این دنیا و آن دیگر، از همهٔ بهره‌هایی که وصول و حصولش در طبع چون مائی به ودیعت نهاده شده است برخوردار گردیم. خرد بزرگترین مواهب خدا به ماست و هیچ چیز نیست که درسودرسانی و بهره‌بخشی بر آن سر آید. با خرد بر چارپایان ناگویا برتری یافته‌ایم، چندان که بر آنان چیرگی می‌ورزیم آنان را به کام خود می‌گردانیم و با شیوه‌هائی که هم برای ما و هم برای آن‌ها سودبخش است بر آنان غلبه و حکومت می‌کنیم. با خرد بدانچه ما را برتر می‌سازد و زندگانی ما را شیرین و گوارا می‌کند دست می‌یابیم و به خواست و آرزوی خود می‌رسیم. به وساطت خرد است که ساختن و به کاربردن کشتی‌ها را دریافته‌ایم چنان‌که به سرزمین‌های دورمانده‌ای که به وسیلهٔ دریاها از یکدیگر جدا شده‌اند واصل گشته‌ایم. پزشکی با همه سودهائی که برای تن دارد و تمام فنون دیگر که به ما فایده می‌رساند، در پرتو خرد ما را حاصل آمده است. با خرد به امور غامض و چیزهائی که از ما نهان و پوشیده بوده است پی برده‌ایم، شکل زمین و آسمان، عظمت خورشید و ماه و دیگر اختران و ابعاد و جنبش‌های آنان را دانسته‌ایم، و حتّی به

شناخت آفریدگار بزرگ نایل آمده‌ایم.

او در همین فصل نظر نهائی خود را دربارهٔ عقل و خرد چنین بیان می‌دارد:

چون خرد را چنین ارج و پایه و مایه و شکوهی است سزاوار است که مقامش را به پستی نکشانیم، از پایگاهش فرودش نیاوریم و آن را که فرمانرواست فرمانبر نگردانیم، سرور را بنده، فرادست را فرودست سازیم، بلکه باید در هر باره بدان روی نماییم و حرمتش گذاریم، همواره بر آن تکیه زنیم، کارهای خود را موافق آن تدبیر کنیم و به صوابدید آن دست از کار کشیم. هیچگاه نباید شهوت را بر آن چیرگی دهیم، زیرا شهوت آفت و مایهٔ تیرگی خرد است و آن را از سنّت و راه و غایت و راستروی خود به دور می‌راند و خردمند را از رشد و آنچه صلاح حال اوست بازمی‌دارد. برعکس، باید شهوت را ریاضت دهیم، خوارش کنیم، و مجبور و وادارش سازیم که از امر و نهی خرد فرمان برد. اگر چنین کنیم خرد بر ما هویدا می‌شود و با تمام روشنایی خود ما را نورباران می‌کند و به نیل آنچه خواستار آنیم می‌کشاند(رسائل فلسفیه، ص۱۷ و ۱۸ و ۱۹).

ازکتاب‌های مهم رازی که العلم الالهی اوست و متأسّفانه نسخه‌ای از آن برای ما باقی نمانده ولی نویسندگان آثار اسلامی فقراتی از آن را دربارهٔ جهان‌شناسی و خداشناسی رازی نقل کرده‌اند. او خود در برابر کسانی که مقام فلسفی او را انکار کرده‌اندگوید که با نوشتن علم الهی و چند کتاب دیگر شایستگی لقب فیلسوف را دارد.(رسائل فلسفیّه، ص۱۰۸). اصحاب تراجم دو کتاب را تحت این نام از او ذکر کرده، یکی را به عنوان «کبیر» و دیگری را با عنوان «صغیر» خوانده‌اند(بیرونی، شمارهٔ ۱۱۶ و قفطی، ص۲۷۴). این کتاب مورد پسند دانشمندان اسلامی قرار نگرفته و دانشمندانی همچون فارابی و ابن‌هیثم بصری و ابن‌رضوان مصری مطالب آن را رد کرده‌اند(فیلسوف ری، ص۲۶۲). فقراتی از این کتاب را ناصرخسرو در کتاب زادالمسافرین و جامع‌الحکمتین نقل کرده است(زادالمسافرین، ص۱۰۳ و جامع‌الحکمتین، ص۱۳۷).

از آنچه که دانشمندان اسلامی دربارهٔ این کتاب نقل کرده‌اند به دست می‌آید که رازی درکتاب علم الهی خود مسائل زیر را مورد بحث و تحقیق قرار داده است:

آداب و رسوم و عقائد صابیان حرّانی، مسألهٔ جوهر و عرض و اینکه خداوند کدام یک از آن دو است، آراء و عقائد مانویان و ثنویان، تأیید فلسفهٔ طبیعی قدیم و اقتفای فیثاغورس و ذیمقراطیس، مسألهٔ تناسخ ارواح، مسألهٔ خلأ و ملأ، مسألهٔ رهائی‌یافتن نفس از این عالم، مسألهٔ نبوّت، مسألهٔ خیر و شرّ، مسألهٔ قدمای خمسه یعنی باری تعالی و نفس

و هیولی و زمان و مکان.

مسألهٔ قدمای خمسه که مهمترین جنبهٔ فلسفی رازی محسوب می‌شود به احتمال قوی قسمت عمده و مهم کتاب علم الهی رازی بوده است.

عقیده بر قدمای خمسه را دانشمندانی همچون ابوحاتم رازی و بیرونی و جوینی و ناصرخسرو و ابن‌ابی‌الحدید و کاتبی قزوینی و ابن‌تیمیّه و ابن‌القیّم و دیگران در آثار خود یاد کرده‌اند(فیلسوف ری، ص۲۸۲). و در برخی از منابع از آن تعبیر به «جواهر خمسه» شده است(غایة الحکیم، ص۲۸۶). چنانکه یاد شد قدمای خمسه عبارتند از باری تعالی و نفس و زمان و مکان و هیولی. زینر در کتاب زروان عبارت ابن‌حزم را دربارهٔ پنجمین قدیم که «توم» بوده به معنی تخم که همان هیولی باشد به اشتباه دین خوانده. تفسیر آن که در کتاب الفصل «الطّینة و الخمیرة» بوده به «الطّیّبه و التّمییز» تبدیل رفته است(فیلسوف ری، ص۲۸٦).

بیرونی دو کتاب از رازی دربارهٔ امامت نقل کرده(شماره‌های ۱۴۵ و ۱۴٦) و ابن‌ابی‌اصیبعه از آن امام با صفات «فاضل معصوم» یاد کرده و از همین روی برخی از دانشمندان رازی را از فلاسفهٔ شیعه به شمار آورده‌اند(فلاسفة الشّیعه، شیخ عبدالله نعمه، ص۴۲۴).

رازی از معدود کسانی است که به دانستن علم کیمیا شهرت دارد و کتاب‌های فراوانی در این‌باره از او نقل کرده‌اند. از جمله کتاب‌های اثبات الصّناعة و شرف الصّناعة که مراد صناعت کیمیاست و کتاب سرّ السّر یا سرّ الاسرار و کتاب تجارب(بیرونی، شماره‌های ۱۵۳ و ۱۵۷ و ۱٦۴ و ۱٦۵). او در ردّ یعقوب‌بن‌اسحاق کندی که کتابی در ردّ کیمیا نوشته کتابی دارد که دانشمندان اسلامی به آن اشاره کرده‌اند(فیلسوف ری، ص۱۲۲).

رازی در کتاب‌های کیمیائی خود متأثّر از جابربن‌حیّان بوده و در برخی از موارد نام کتاب‌های او را بر کتاب‌های خود نهاده است از جمله: کتاب اثبات الصّناعة. پول کراوس اثبات الصّناعة رازی را با اثبات الصّناعة جابربن‌حیّان مقایسه کرده است(جابربن‌حیّان، ج۱، ص۳۴).

رازی برای مسألهٔ نفس اهمیّت خاصّی قائل بوده و دو کتاب دربارهٔ آن تحت نام النّفس الصّغیر و النّفس الکبیر نوشته است(بیرونی شمارهٔ ۱۳۱ و ۱۳۲). متأسّفانه هیچ یک از این دو کتاب به دست ما نرسیده ولی از آنچه که او در فصل دوم از الطّب الرّوحانی آورده و همچنین آنچه که ناصرخسرو در زادالمسافرین از قول او نقل

کرده به طور اجمال می‌توان حدس زد که تکیهٔ رازی در مسالهٔ نفس بر چه پایه‌ای نهاده شده بوده است.

ناصرخسرو در موارد متعدّدی از کتاب خود اشاره به عقیدهٔ رازی مبنی بر قدم نفس کرده است از جمله مورد زیر: «و دیگر فرقه گفتند نفس بر هیولی به نادانی و فاعلی خویش فتنه شدست و از عالم خویش بیفتادست و اندر هیولی آویختست به آرزوی لذّات جسمانی و مر نفس را عالمی هست جز این عالم ولیکن چون با هیولی بیامیخته است مر عامل خویش را فراموش کرده است و باری سبحانه عقل را فرستادست اندرین عالم تا مر نفس را آگاه کند که این که همی کند خطاست و مر او را از عالم او یاد دهد تا دست از این عالم کوتاه کند و به عالم خویش بازگردد(زادالمسافرین، ص۳۱۸).

رازی در مسألهٔ لذّت عقیده‌ای خاص داشته که آن را از جالینوس و افلاطون اخذ کرده و جانب ارسطو را که می‌گفت لذّت ادراک ملایم و الم ادراک منافر است رها کرده است. او در این باب کتابی مفرد تحت عنوان فی‌اللّذات نوشته و نیز رساله‌ای هم دربارهٔ مناظرهٔ خود با شهید بلخی در امر لذّت داشته‌است.(بیرونی، شمارهٔ۶۴ و ۴۵). از دو کتاب یادشده چیزی به دست ما نرسیده ولی رازی در باب پنجم از کتاب طبّ روحانی که آن را به عنوان «در عشق و دوستی و خلاصهٔ سخن در لذّت» آورده می‌گوید کسانی که ورزش علمی نیافته‌اند تصوّر می‌کنند که لذّت خالص است و با رنج مشوب نیست در حالی‌که چنین نیست بلکه لذّت به میزان رنجی که در نتیجهٔ خروج از حالت طبیعی اتفاق می‌افتد به آدمی دست می‌دهد. او برای تمهید این اصل لذّت را چنین تعریف می‌کند: «لذّت عبارت است از برگشت به حالت اوّلی و طبیعی است پس از آنکه به وسیلهٔ امری موذی از حالت طبیعی خود خروج حاصل شده باشد همچون مردی که از جائی سرپوشیدهٔ سایه‌ناک به بیابانی دررود و در برابر خورشید تابستانی قرارگیرد تاگرما او را رنجه دارد و سپس به جای نخستین خود بازگردد. او در این مکان لذّت می‌برد تا هنگامی که به حالت اوّل برگردد و با برگشتن بدن به حالت نخستین لذّت پایان می‌یابد. پس شدّت لذّت در این مکان به مقدار شدّت گرم شدن او و سرعت این مکان در سردگردانیدن اوست و فیلسوفان طبیعی لذّت را بدین‌گونه تعریف کرده‌اند زیرا نزد آنان لذّت عبارت از رجوع به طبیعت است(رسائل فلسفیة، ص۳۷).

رازی در علم منطق نه‌تنها برخی از آثار ارسطو از جمله کتاب المقولات و کتاب العبارة و کتاب القیاس را تلخیص و قابل دسترس ساخته که از آن به نام جوامع یاد کرده

است(بیرونی، شمارهٔ۹۱) بلکه خود کتاب‌هائی تحت عنوان البرهان و کیفیة الاستدلال نوشته(بیرونی، شمارهٔ۹۴ و ۹۵) و نیز کتابی هم با الفاظ متکلّمان اسلامی در منطق نوشته(بیرونی، شمارهٔ۹۲) زیرا در زمان او بیشتر مردم از اصطلاحات منطق که بیشتر به زبان یونانی بود اشمئزاز داشتند و این نکته را ابوریحان بیرونی در کتاب تحدید نهایات الاماکن، ص۹ یاد کرده آنجا که گفته است: اهل تعصّب هر کس نامش با سین ختم شود او را به کفر و الحاد منسوب می‌دارند در حالی که سین جزو نام نیست بلکه علامت فاعلی است. از این جهت است که اگر الفاظ و اصطلاحات علم جدل و کلام و فقه با الفاظی که نزد مسلمانان معمول و متعارف است آورده شود این اشمئزاز و تنفّر رخ نمی‌دهد.

(۱۶)

گزارش همایش طبّ‌العیون
و سخنی چند دربارهٔ تذکرة الکحّالین

به نام نقش‌بند صفحهٔ خاک

در اواخر اسفند ۱۳۸۵ یعنی از ۱۳ تا ۲۰ مارس ۲۰۰۷ میلادی از طرف سازمان اسلامی علوم پزشکی دولت کویت کنگرهٔ جهانی «چشم در میراث پزشکی اسلامی» تحت حمایت ولی‌عهد کویت برگزار شد که در آن شماری از مورّخان پزشکی اسلامی و چشم‌پزشکان شرکت کرده بودند. دکتر عبدالرّحمن عبدالله العوضی، رئیس آن سازمان، از این جانب دعوت به عمل آورده بود تا در آن کنگره شرکت و سخنرانی تحت عنوان: «ابصار در آثار پزشکان و فیلسوفان اسلامی» به زبان عربی ایراد کنم. این سخنرانی در مجموعهٔ سخنرانی‌های آن کنگره چاپ و منتشر خواهد شد. سخنرانی‌های مهمّی که در این کنگره ایراد شد عبارت بود از:

۱. سهم چشم‌پزشکان اسلامی در کشف کاربُرد فیزیولوژیک چشم

۲. طبقات چشم در کتاب‌های طبّی اسلامی و انتقاد اندیشه‌های یونانیان در تشریح چشم

۳. چشم و چگونگی ابصار (=دیدن) نزد فیلسوفان یونانی و اسلامی

۴. إبصار نزد جالینوس و رازی و ابن‌زهر

۵. اندیشه‌های دانشمندان اسلامی دربارهٔ دیدن و مقایسهٔ نظر ابن‌هیثم در کتاب المناظر و ابن‌نفیس در کتاب المهذّب فی الکحل المجرّب

٦. ابن‌هیثم و اندیشه‌های پیشینیان در مسألهٔ دیدن

۷. اکتشافات دانشمندان اسلامی در جرّاحی چشم

۸. بیماری‌های چشم و درمان آن نزد پزشکان اسلامی

۹. حرکت حدقهٔ چشم و تأثّر آن از نور نزد رازی و چشم‌پزشکان اسلامی

۱۰. محمدبن‌قسّوم‌بن‌اسلم غافقی، کتاب المرشد فی طبّ العین را برای چه کسی تألیف کرده و چگونه از این کتاب و مانند آن می‌توان استفاده کرد

۱۱. ابزارهای جرّاحی چشم در کتاب‌های چشم‌پزشکی اسلامی از قرن چهارم تا قرن هفتم هجری

۱۲. نقش ابزارهای جرّاحی در درمان بیماری‌های چشم در کتاب‌های پزشکی اندلسی: کتاب التّصریف مقالهٔ سی‌ام زهراوی و المرشد فی الکحل ابن‌اسلم غافقی

۱۳. مقاسیهٔ ارجوزهٔ ابن‌طفیل با ارجوزهٔ ابن‌سینا در باب چشم

۱۴. داروهای چشم در میراث علمی اسلامی

۱۵. ادویهٔ مفردهٔ گیاهی که در درمان بیماری‌های چشم استعمال می‌شود

۱۶. بهداشت چشم در آثار پزشکی اسلامی، نمونه‌ای از قرن هفتم هجری

۱۷. سهم رازی در چشم‌پزشکی و داروهای آن

۱۸. چشم‌پزشکی نزد مسلمانان و انتقال آن به غرب

۱۹. نظرهای تحلیلی در متون چشم‌پزشکی نزد مسلمانان

۲۰. کوشش مسلمانان در چشم‌پزشکی

۲۱. انتقال علوم اسلامی به غرب، به ویژه چشم‌پزشکی

۲۲. نسخه‌های خطّی چشم‌پزشکی در میراث طبّی اسلامی

۲۳. نسخه‌های خطّی چشم‌پزشکی در دارالکتب المصریهٔ قاهره

چنانکه یاد شد این‌جانب سخنرانی خود را تحت عنوان الإبصار(دیدن و رؤیت‌کردن) در آن کنگره ایراد و نظر دانشمندان یونانی و اسلامی را مورد بحث و بررسی قرارداد که نسخه‌ای از آن در این گزارش مشاهده می‌گردد.

تذکرة‌الکحّالین نام کتابی است در درمان بیماری‌های چشم از علی‌بن‌عیسی کحّال. کلمهٔ «کحّال» صیغه حرفت و شغل به معنی چشم‌پزشک و کلمهٔ «تذکره» مصدر در معنای اسم فاعل است به معنی «مذکّر» یعنی به یادآورنده و مطالبی در آن نهاده شده که چشم‌پزشک برای یادآوری نوع بیماری‌ها و چگونگی درمان آن‌ها باید به آن رجوع کند تا آنچه راکه می‌خواهد بیابد. قفطی او را شاگرد حنین‌بن‌اسحق دانسته و کتاب او را به عنوان کتابی که چشم‌پزشکان در هر زمان به آن مراجعه می‌کنند یاد کرده است(تاریخ الحکماء، ص۲۴۷). ابن‌ابی‌اصیبعه او را در صناعت چشم‌درمانی حاذق و ممتاز دانسته و می‌گوید سخن او در بیماری‌ها و درمان چشم حجّت است و کسانی که به این حرفه می‌پردازند باید آن را از بر داشته باشند و دانستن این کتاب آنان را از کتاب‌های دیگر بی‌نیاز می‌گرداند(عیون‌الانباء فی طبقات الاطبّاء، ص۳۳۳). کتاب تذکرة‌الکحّالین به

وسیلهٔ سیّدغوث محیی‌الدّین قادری شرفی تصحیح و در سال ۱۳۸۰ هـ / ۱۹۶۴ م. در حیدرآباد دکن به وسیلهٔ دائرةالمعارف العثمانیه چاپ شده است. باید یادآور شد که این کتاب در سال ۱۹۰۴ مورد تحقیق و ترجمه به زبان آلمانی قرارگرفته و در مجموعهٔ طب‌العیون عندالعرب و المسلمین نصوص و دراسات و ترجمات، القسم الاوّل، فرانکفورت ۱۹۸۶ چاپ شده است(چاپ مجدّد). گذشته از این، برخی از بخش‌های کتاب تذکرةالکحّالین به وسیلهٔ Casey Wood به زبان انگلیسی ترجمه شده است (نقل از کتابشناسی نورالعیون، ص ٦٦١).

او کتاب خود را به خواهش کسی که در کتاب از او به عنوان «برادر فاضل» یاد شده، تألیف کرده است و چنین برمی‌آید که درخواست‌کننده از جوامع کتب جالینوس فی امراض العین جویا شده و علی‌بن‌عیسی دیده که اسکندرانیان شمار بیماری‌ها را یاد کرده ولی از درمان آن‌ها سخنی به میان نیاورده‌اند، این کتاب را با روش اختصار و ایجاز تألیف کرده و آن را به‌صورتی درآورده که با رجوع به آن از کتاب‌های دیگر بی‌نیازی حاصل آید و حتّی در سفرها مورد بهره‌برداری قرار گیرد و مردم ناچار نباشند که کتاب‌های فراوانی را در سفر حمل کنند. او در چگونگی تألیف کتاب، این نکته را ذکر می‌کند که مطالب آن را از کتاب‌های اوائل اخذ کرده و از خود چیزی به آن نیفزوده به جز مطالب جزئی که از استادان و شیوخ زمان خود دیده و خود، آن‌ها را مورد آزمایش قرار داده است(تذکرةالکحّالین، ص ۲ و ۳ و ۴). او کتاب‌های جالینوس و آثار حنین‌بن‌اسحق را از مهمترین منابع خود برمی‌شمارد و اشاره می‌کند به اینکه حنین‌بن‌اسحق آنچه را که از زمان جالینوس به بعد حاذقان فن یادکرده‌اند در کتاب خود آورده و او از بهترین آن مطالب استفاده کرده است: و اخْتَرْتُ مِنْها أحْسَنَ مَا وَجَدتُ فِيهَا.

علی‌بن‌عیسی این اخذ و اقتباس را عیب به شمار نمی‌آورد و می‌گوید جالینوس خود از گفتار دیوسقوریدس استفاده کرده، چنانکه ابن‌سرابیون هم از کنّاش بولس برخوردار گشته است. او سپس می‌گوید از آنجا که هدف پزشک این است که تندرستی موجود را نگه دارد و تندرستی از دست رفته را بازآورد، باید نخست تعریف چشم و طبیعت آن را بداند زیرا از بین بردن بیماری از هر عضوی در این است که آن را به طبیعتی بازگرداند که از آن بیرون آمده است و از این روی، او چشم را چنین تعریف می‌کند: چشم عضوی حسّاس و ابزاری و بیننده و مرکّب است که از صفاق‌ها و رطوبت‌ها و پرده‌ها و رباط‌ها و

روده‌ها و شریان‌ها و عصب‌ها و عضله‌ها ترکیب یافته است؛ و سود چشم در آن است که تن را از آفت‌های خارجی بازمی‌دارد و شخص را به سوی آنچه که می‌خواهد راهنمائی می‌کند و از این جهت است که آن در بالای تن قرار دارد همچون باغبانی که بر باغ نظارت می‌کند و کار آن این است که رنگ‌ها و شکل‌ها و جسم‌ها را اعم از بزرگ یا کوچک حس کند. او سپس، طبیعت چشم را از نظر گرمی و سردی و تری و خشکی بیان می‌کند و چشم کبود اسلاوها را در نتیجهٔ سردی مزاج و چشم سیاه حبشی‌ها را در نتیجهٔ گرمی مزاج آنان می‌داند. او آنگاه به ذکر طبقات چشم می‌پردازد و آن را به ترتیب زیر برمی‌شمارد: صلبه، مشیمیه، شبکیه، عنکبوتیه، عنبیه، قرنیه، ملتحمه و رطوبت‌های چشم را به زجاجیه و جلیدیه و بیضیه تقسیم می‌نماید و سپس افعال و منافع هر یک را بیان می‌دارد.

علی‌بن‌عیسی سپس به ذکر بیماری‌های چشم و اسباب و علامت آن می‌پردازد و از پلک آغاز می‌کند و بیماری آن را بیست‌ونه برمی‌شمارد و به همین روش به ذکر اجزاء دیگر چشم و کیفیت درمان آن‌ها می‌پردازد.

او باب آخر یعنی باب بیست‌وهفتم از کتاب را اختصاص به نیروهای داروهای مفرد که در چشم‌پزشکی به کار می‌آیند داده است و طبیعت هر یک را از خشکی و تری و گرمی و سردی و نرمی و درشتی و همچنین قبض و بسط آن‌ها را یاد می‌کند و نیز اشاره می‌کند به اینکه اگر پزشک، طبیعت بیماری‌ها و روش درمان آن‌ها و نیروی هر یک از داروها را نداند، به درستی و استواری نمی‌تواند به درمان آن‌ها بپردازد (تذکرة‌الکحّالین، ص ۳۴۵) و نیز بیان می‌دارد که برخی از این داروها از گیاه و برخی از معادن و برخی از جانوران گرفته می‌شود. او بخشی از کتاب را هم اختصاص به جراحی چشم داده و آن را تحت عنوان العلاج بالحدید آورده است. او شرایط بیمار را پیش از جرّاحی یاد کرده و نیز بیان می‌دارد که پزشک و دستیار او چه نوع ابزارهایی را باید به کار ببرند که یکی از آن ابزارها را با کلمهٔ «گاز» فارسی یاد کرده: و نقص بالکاز (تذکرة‌الکحّالین، ص ۱۹۹). علی‌بن‌عیسی در مورد بیماری‌های چشم اشاره می‌کند به اینکه برخی با حس دریافته می‌شوند و برخی به حس درنمی‌آیند و از نوع دوم «عشا» و «جهر» را برمی‌شمارد و از آن دو با کلمهٔ فارسی «شبکور» و «روزکور» تعبیر می‌کند و نیز در جائی اشاره به دوربینی و نزدیک‌بینی و بزرگ‌بینی و کوچک‌بینی می‌کند و همچنین خوردن نمک و نگریستن به خورشید به ویژه هنگام کسوف را از علل ناتوان شدن چشم

برمی‌شمارد و در جائی دیگر «صداع» و «شقیقه» یعنی دردسر و درد نیمهٔ سر را مرتبط با چشم یاد می‌کند(تذکرةالکحّالین، صص ۲۷۹ و ۳۱۵ و ۳۲۷).

باید یادآورد شد که مسلمانان به چشم اهمّیّت بسیار می‌دادند و آن را به منزلهٔ دو چراغ برای بدن می‌دانستند و می‌گفتند که از چشمان آدمی می‌توان بر شادی و اندوه و هوش وکودنی ودوستی ودشمنی او استدلال کرد(فردوس الحکمة، ۱۵۹). از این روی از مهمترین کتاب‌هائی که در دسترس آنان قرارگرفت دوکتاب از جالینوس: ۱. جوامع جالینوس فی الامراض الحادثة فی العین ۲. تشخیص امراض العین بوده است و پس از این‌ها دو کتاب مهم که در یک زمان تألیف شده: ۱. العشر مقالات فی العین، حنین‌بن‌اسحق ۲. المنتخب فی علاج امراض العین، عمّار موصلی بوده است و از این‌ها که بگذریم کتاب تذکرةالکحّالین علی‌بن‌عیسی از مهمترین کتاب‌های چشم‌پزشکی بوده که مورد استفادهٔ چشم‌پزشکان اسلامی قرار می‌گرفته است(ماکس مایرهوف، مقدّمهٔ العشر مقالات فی العین، ص۸).

(۱۷)

انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران
گذشته و حال و آینده

ای نام تو مطلع کلام همه‌کس

ثبت انجمن

انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران در سال ۱۳۵۰ به وسیلهٔ بیست تن از استادان زبان و ادبیّات فارسی کشور به نام انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی تأسیس گردید و طی شمارهٔ ۱۳۳۵ مورّخ ۱۳۵۱/۷/۲۲ در روزنامهٔ رسمی کشور موجودیّت آن اعلام گردید. اهداف این انجمن که مادهٔ هفتم اساسنامهٔ آن را تشکیل می‌داد، عبارت بود از:

الف) ایجاد و تحکیم روابط علمی و تحقیقاتی بین استادان زبان و ادبیّات فارسی.

۱. کوشش در افزودن دانش و اطّلاعات مدرّسان زبان و ادبیّات فارسی و آشناساختن آنان با تازه‌ترین روش‌های آموزشی.

۲. همکاری با مؤسّسات آموزش عالی برای تحقیق و ارزشیابی مستمر و تجدید نظر در برنامه‌ها و کتب درسی به منظور بهبود وضع تدریس زبان و ادبیّات فارسی در دانشگاه‌ها و مؤسّسات آموزش عالی کشور.

۳. ایجاد روابط علمی با مؤسّسات آموزش عالی دیگر کشورها و مجامع علمی بین‌المللی با اطّلاع وزارت علوم و آموزش عالی به منظور آگاهی بیشتر از پیشرفت‌های حاصل شده در امر تعلیم و تحقیق زبان و ادبیّات فارسی در کشورهای دیگر.

۴. چاپ و نشر جزوه‌ها و رساله‌ها و نیز انتشار نشریّات منظّم که حاوی آخرین اطلاعات دربارهٔ روش‌های تدریس و تحوّلات علمی در رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی باشد.

۵. تشکیل مجالس سخنرانی و بحث‌های علمی و آموزشی فصلی یا سالانه یا فوق‌العاده.

۶. قدردانی از استادان زبان و ادبیّات فارسی که به پیشرفت‌های علمی ارزنده‌ای نائل گردیده‌اند و نیز تقدیر از کسانی که خدمات شایسته‌ای در راه توفیق انجمن انجام داده‌اند.

۷. بزرگداشت دانشمندان و محقّقان مشهور جهان که به زبان و ادبیّات فارسی خدمت کرده‌اند.

۸. بررسی مسائلی که به پیشرفت رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی کمک کند و پیشنهاد نتیجهٔ بررسی‌ها به وزارت علوم و آموزش عالی.

۹. اظهار نظر دربارهٔ مسائل علمی و آموزشی که از طرف وزارت علوم و آموزش عالی و سایر سازمان‌های کشور به انجمن احاله می‌گردد و انتخاب و معرّفی کارشناسانی در این مورد.

فعّالیّت‌هایی که انجمن در طی شش سال نخستین خود انجام داد عبارت بود از:

الف) تشکیل مجالس علمی

انجمن در سال‌های ۱۳۵۲ و ۱۳۵۳ و ۱۳۵۴ و ۱۳۵۵ و ۱۳۵۶ مجلس علمی سالانهٔ خود را به مدّت سه روز متوالی از ساعت ۹ صبح تا ۵ بعدازظهر در باشگاه بانک سپه تشکیل داده که در آن متجاوز از یکصد و پنجاه عضو داخلی و حدّاقل ده عضو خارجی شرکت فعّال داشته‌اند که گذشته از این، عدّه‌ای از دبیران زبان و ادبیّات فارسی و سایر علاقه‌مندان هم در آن شرکت می‌کرده‌اند ولی حقّ رأی دادن نداشته‌اند. در این مجالس استادان و مشایخ فن با ایراد سخنرانی و بحث و گفت و شنود دربارهٔ مسائل و مشکلات زبان و ادبیّات فارسی در داخل و خارج به حلّ دشواری‌ها و وضع قوانین و ضوابط برای استواری امر تعلیم و تعلّم زبان و ادبیّات فارسی می‌پرداخته‌اند که همهٔ آن سخنرانی‌ها به وسیلهٔ انجمن چاپ می‌گردید و در اختیار اعضا و سایر علاقه‌مندان قرار می‌گرفت. انجمن در کنار مجلس علمی، هر ساله نمایشگاهی از کتاب‌های جدیدالانتشار در مورد زبان و ادب فارسی دایر می‌کرد تا آنکه اعضا و علاقه‌مندان در جریان تحقیقات تازه در آن زمینه قرار بگیرند. انجمن هزینهٔ ایاب و ذهاب اعضای خارجی و هزینهٔ پذیرایی صبحانه و نهار و عصرانهٔ همهٔ اعضا را در طیّ ایّام مجلس علمی خود تکفّل می‌کرد.

ب) نظارت بر برنامه‌ها و کتاب‌های درسی و صلاحیّت معلّمان فارسی دبیرستان‌ها و دانشگاه‌ها

انجمن در همهٔ قطعنامه‌های خود تأکید می‌کرد که برنامه‌های زبان و ادبیّات فارسی دبیرستان‌ها و مراکز آموزش عالی باید به تأیید انجمن برسد و در تدوین کتاب‌های درسی و انتخاب متون، اعضای انجمن همکاری و اشراف داشته باشند و از همه مهمتر آنکه انجمن نظارت تام در احراز صلاحیّت معلّمان فارسی دبیرستان‌ها و دانشگاه‌ها داشت که غیر واجدین شرایط عهده‌دار تدریس زبان و ادبیّات فارسی نگردند و معرّفی مدرّسان فارسی برای رشته‌های مختلف علمی دانشگاه‌ها فقط از طریق انجمن صورت می‌گرفت. این دنباله‌گیری و نظارت در پی این هدف بود که در دبیرستان‌ها و مؤسّسات آموزش عالی به زبان و ادبیّات فارسی به عنوان یک درس اصلی و اصیل نگریسته شود و بدان‌گونه نباشد که به نظر دانشجویان و دانش‌آموزان، فارسی از دروس کم‌اهمّیّت و درجهٔ دو تلقی شود.

ج) اعزام استاد فارسی به دانشگاه‌های خارجی

انجمن استادان واجد شرایط را به دانشگاه‌های خارجی برای تدریس معرّفی می‌کرد و کیفیّت مکاتبه و ارتباط به نحوی بود که در بیشتر موارد آن دانشگاه‌ها هزینهٔ سفر و حقوق استادان را می‌پرداختند و اعزام استاد با توجّه به سطح علمی آن دانشگاه و آمادگی آن استاد نسبت به تدریس ابعاد مختلف ایران‌شناسی صورت می‌گرفت. از کسانی که از طرف انجمن و یا با تأیید انجمن در خارج از ایران به تدریس زبان و ادبیّات فارسی پرداختند می‌توان استادان زیر را نام برد:

۱. دکتر سیّد علی بهبهانی، استاد دانشگاه تهران، دانشگاه اترخت هلند
۲. راقم این سطور (مهدی محقّق)، استاد دانشگاه تهران، دانشگاه مک‌گیل کانادا
۳. دکتر علی رواقی، استاد دانشگاه تهران، دانشگاه مون‌پلیه فرانسه
۴. دکتر مرتضی صراف، وزارت علوم، دانشگاه داکا، بنگلادش
۵. دکتر مهستی بحرینی، وزارت علوم، دانشگاه تونس
۶. دکتر حسن هنرمندی، دانشگاه تهران، دانشگاه الجزایر
۷. دکتر محمد اسلامی، وزارت فرهنگ، دانشگاه علیگر هند
۸. دکتر کیا هاشمی، وزارت علوم، دانشگاه مادرید اسپانیا

۹. دکتر علی فرزان، وزارت فرهنگ، دانشگاه استانبول ترکیه
۱۰. دکتر احمد مهدوی دامغانی، دانشگاه تهران، دانشگاه مادرید اسپانیا

د) ارتباط با استادان فارسی خارج از کشور

متجاوز از پنجاه تن از استادان فارسی و محقّقانی ایرانشناس از کشورهای هند، پاکستان، افغانستان، ترکیه، مصر، سوریه، لبنان، سودان، ژاپن، سوئیس، تانزانیا، اوگاندا، امریکا، لهستان، چکسلواکی، انگلستان، کانادا، نیجریه، یوگسلاوی، استرالیا، ایتالیا، فرانسه، عراق، شوروی و هلند به عضویّت انجمن درآمدند و انجمن در خطوط تحقیقات آنان نظرات خاصّ خود را ارائه می‌داد و نیازهای عملی آنان را مرتفع می‌ساخت و تبادل آراء و اندیشه و نیز کتاب و موادّ علمی میان انجمن و آن استادان مستمرّاً برقرار بود. سوابق پژوهش‌ها و تحقیقات علمی اعضای خارجی در انجمن موجود بود و این موجب شده بود که کارهای تکراری در امر تحقیق و پژوهش انجام نگیرد و همچنین آنان بتوانند در تحقیقات خود از راهنمائی استادان ایرانی برخوردار شوند.

ه) تکریم مقامات علمی و بزرگان ادب

یکی از اهداف انجمن این بود که از استادان سالخورده و پیش‌کسوتان زبان و ادبیّات فارسی تجلیل به عمل آورد که این هم قدردانی از کوشش و زحمات آن استادان باشد و هم موجب تشویق دانش‌آموزان و دانشجویان گردد و در این انتخاب ملاک، علم و تقوی و طول خدمت بوده است. این تجلیل بدان‌گونه صورت می‌گرفت که نخست مقالاتی در زمینهٔ زبان و ادب و تاریخ و فلسفه از دانشمندان در یک مجموعه گرد آمده و چاپ می‌گردید و سپس مجلس بزرگداشتی در دانشگاه تشکیل می‌گردید که استادان مورد تجلیل قرار گیرند و همچنین همکاران آنان خاطرات دوران تدریس و تعلّم خود را یاد می‌کردند و سپس آن مجموعه به محضر استادان تقدیم می‌گردید.

انجمن این تجلیل را دربارهٔ استادان زیر به مرحلهٔ عمل درآورد:

۱. مرحوم استاد جلال‌الدّین همایی که مجموعهٔ «همایی‌نامه» از انتشارات انجمن به ایشان تقدیم گردید.

۲. مرحوم سیّد محمّدتقی مدرّس رضوی که مجموعهٔ «جشن‌نامهٔ مدرّس رضوی» از

انتشارات انجمن به ایشان تقدیم گردید.

۳. استاد احمد آرام که مجموعهٔ «آرام‌نامه» از انتشارات انجمن به ایشان تقدیم گردید.

۴. مرحوم استاد محمّدتقی ادیب نیشابوری که عمر ایشان برای مجلس بزرگداشت وفا نکرد و مجموعهٔ یادنامهٔ ادیب نیشابوری هم بعد از توقّف فعّالیّت‌های انجمن جزو انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ مک‌گیل چاپ گردید.

و) انتشارات انجمن

انجمن در طیّ مدّت کوتاه عمر خود پیش از انقلاب، توفیق یافت که ده جلد کتاب علمی به جهان علم تقدیم دارد. انجمن کوشش کرد که محتوای انتشارات خود را متنوّع سازد یعنی هم متون مهمّ فارسی را منتشر کند و هم مجموعهٔ مقالاتی که دربارهٔ زبان و ادبیّات فارسی و فرهنگ ایران است، بر دانشمندان عرضه دارد و نشر این مجموعه موجب گردید که اعضای آموزشی زبان و ادبیّات فارسی بتوانند آراء و اندیشه‌های علمی خود را در یک مجموعهٔ صنفی منتشر سازند.

ده مجلّد اوّل مربوط به دورهٔ هفت‌سالهٔ انجمن پیش از انقلاب است که تنوّع موضوعات در آن‌ها رعایت گردیده است:

الف) بزرگداشت‌نامه‌ها: همائی‌نامه، جشن‌نامهٔ مدرّس رضوی، آرام‌نامه، یادنامهٔ ادیب نیشابوری.

ب) متن: بوستان سعدی، ینبوع‌الاسرار، قرّةالعین در امثال و حِکَم فارسی و عربی.

ج) تحقیق ادبی: ظرائف و طرائف(مضاف و منسوب در متونِ ادبی فارسی)، حواشی دکتر معین بر دیوان خاقانی.

د)گزارش فعّالیّت‌های انجمن.

هیأت مدیرهٔ انجمن

انجمن بر طبق اساسنامهٔ خود هر دو سال یک بار به انتخاب هیأت مدیرهٔ جدید می‌پرداخت و آخرین هیأت مدیرهٔ انجمن عبارت بودند از:

۱. مهدی محقق(تهران) رئیس انجمن

۲. دکتر ضیاءالدّین سجّادی(تهران) نایب رئیس انجمن

۳. دکتر مهدی درخشان (تهران) خزانه‌دار انجمن
۴. دکتر وحیدیان کامیار (اهواز) منشی
۵. دکتر غلامرضا ستوده (تهران) دبیر انجمن
۶. دکتر سید جعفر شهیدی (تهران)
۷. دکتر ابوتراب رازانی (تهران)
۸ دکتر احمد افشار شیرازی (تهران)
۹. دکتر منوچهر مرتضوی (تبریز)
۱۰. دکتر محمّد علوی مقدّم (مشهد)
۱۱. دکتر عبدالوهّاب نورانی وصال (شیراز)
۱۲. دکتر محمدجوادشریعت (اصفهان)

آخرین مجلس علمی انجمن و خاتمهٔ فعّالیّت در دورهٔ اوّل (پیش از انقلاب)

انجمن تصمیم گرفته بود که مجلس علمی سالیانهٔ خود را در یکی از دانشگاه‌های مرکز تشکیل دهد، لذا قرار بود ششمین مجلس علمی در بهمن ماه ۱۳۵۷ در دانشگاه الزّهراء فعلی تشکیل گردد که مصادف با انقلاب اسلامی گردید و در سال ۱۳۵۸ مکاتبات انجمن با وزارت علوم و آموزش عالی در مورد برگزاری ششمین مجلس علمی و دعوت از استادان داخلی و خارجی و کمک به فعّالیّت‌های انتشاراتی بدون نتیجه ماند. از این جهت فعّالیّت‌های انجمن عملاً متوقّف گردید.

وزارت علوم و آموزش عالی طی نامهٔ شمارهٔ ۸۷۳۳ - ۲۲/۳۸۵۷ مورّخ ۱۰/۶/۶۱ خواست که انجمن نماینده‌ای جهت مذاکره دربارهٔ آیندهٔ انجمن به آن وزارتخانه اعزام دارد. هر چند در آن نامه عدم مراجعهٔ نماینده نمایانگر «انحلال انجمن» تلقّی شده بود مراجعهٔ نماینده هم موجب به راه افتادن چرخ انجمن نگردید و انحلال انجمن هم بر طبق اساسنامه با رأی موافق دو سوم مجمع عمومی امکان‌پذیر بود. بنابراین انجمن منحل نگردید بلکه به حال «تعلیق» و فعّالیّت آن به حال «توقّف» درآمد. زیرا ادامهٔ فعّالیّت انجمن بستگی به داشتن امکانات و ادامهٔ کمک و مساعدت وزارت علوم و آموزش عالی داشت.

تجدید حیات انجمن

پس از انقلاب اسلامی هر چند انجمن به جهت عدم امکانات مالی به حال تعلیق درآمد ولی از فعّالیّت علمی بازنایستاد و در سال ۱۳۶۱ با تشکیل مجلس بزرگداشت برای مرحوم استاد احمد آرام و نشر کتاب آرام‌نامه و تقدیم به ایشان، ادامهٔ حیات خود را ابراز داشت و در پاسخ نامهٔ شمارهٔ ۲۲۳۰۷۶ مورّخ ۶۸/۴/۱۷ اداره کلّ همکاری‌های علمی و بین‌المللی وزارت علوم و آموزش عالی، مبنی بر تجدید فعّالیّت انجمن، آن را موکول به نظر فرهنگستان زبان و ادب فارسی کرد که در شرف تأسیس بود و سپس این امر به وسیلهٔ شورای گسترش زبان و ادب فارسی دنبال گردید. شورا در شصت‌ویکمین جلسهٔ خود مورّخ ۱۳۷۸/۷/۱۲ ضرورت تشکیل انجمن را تأکید و مقرّر داشت که برای راه‌اندازی مقدّماتی آن، دبیرخانهٔ شورا به انجمن کمک کند و به موازات آن موضوع در جلسهٔ مدیران گروه‌های علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی مورّخ ۱۳۷۸/۸/۲۲ و نیز در یکصدوهفتادوهفتمین جلسهٔ عمومی خود مورّخ ۱۳۷۸/۹/۱ ضرورت احیای انجمن را تصویب کرد و متعاقب آن، انجمن طیّ نامهٔ شمارهٔ ۹۱۰/ف م الف مورّخ ۷۸/۹/۲۴ از وزارت علوم و آموزش عالی خواست تا نسبت به احیا و بازگشائی انجمن مساعدت‌های لازم را بنماید و آن را همپایهٔ سایر انجمن‌های علمی قرار دهد.

در طیّ این مدّت انجمن با استفاده از امکانات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل به فعّالیّت خود در زمینهٔ انتشارات ادامه داد. شماره‌های یازده تا پانزده که در فهرست انتشارات انجمن ملاحظه می‌شود، مربوط به این برهه از زمان است.

ثبت انجمن ترویج

اولیای وزارت علوم صلاح دیدند که برای آنکه انجمن رسماً تحت پوشش کمیسیون انجمن‌های علمی قرار گیرد، طبق ضوابط و قواعد آن کمیسیون به ثبت مجدّد برسد. با کوشش‌هائی که در این زمینه صورت گرفت، کمیسیون انجمن‌های علمی ایران وابسته به وزارت علوم، تحقیقات و فناوری در جلسهٔ مورّخ ۸۳/۸/۳۰ با تأسیس انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران موافقت نمود و مراتب موجودیّت این انجمن در شمارهٔ ۱۷۶۰۴ روزنامهٔ رسمی جمهوری اسلامی ایران مورّخ ۸۴/۵/۱۵ اعلام گردید.

بر پایهٔ مادهٔ شش اساسنامهٔ انجمن که می‌گوید: «مؤسّسان انجمن و کلیهٔ افرادی که حداقّل دارای درجهٔ کارشناسی ارشد در رشتهٔ زبان و ادب فارسی و در رشته‌های وابسته همچون فرهنگ ایرانی ـ اسلامی باشند و نیز استادان خارجی که عملاً به تدریس و تحقیق در زمینه‌های یاد شده اشتغال دارند، می‌توانند به عضویّت پیوستهٔ انجمن درآیند» و نیز تبصرهٔ یک همان مادّه «افراد دارای درجهٔ کارشناسی در یکی از رشته‌های مذکور می‌توانند با تصویب هیأت مدیره به عضویّت پیوستهٔ انجمن درآیند مشروط بر آنکه حدّاقل یک یا دو اثر منتشرشده در زمینهٔ زبان و ادب فارسی یا فرهنگ ایرانی ـ اسلامی داشته باشند». انجمن برای جلب اعضای پیوسته به دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی و نهادهای پژوهشی فراخوان ارسال داشت و نخستین مجمع عمومی خود را با حضور ۷۰تن در روز ۸۴/۳/۶ در محلّ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی تشکیل داد. در این مجمع، هیأت مدیرهٔ انجمن با رأی اکثریت به شرح زیر انتخاب شدند:

مهدی محقّق به سمت رئیس هیأت مدیره، دکتر سیّد علی اصغر میرباقری‌فرد به سمت نایب‌رئیس هیأت مدیره، حمیده حجازی به سمت دبیر، دکتر مظاهر مصفّا، دکتر توفیق سبحانی، دکتر سلیم نیساری، دکتر جلیل تجلیل، دکتر منصور رستگار فسائی، دکتر محمّدجعفر یاحقّی، دکتر مهری باقری و دکتر حسن اکبری بیرق به سمت اعضای اصلی هیأت مدیره و دکتر مهدی ماحوزی و دکتر احمد ذاکری به ترتیب به سمت اعضای علی‌البدل برای مدّت چهار سال و همچنین دکتر علی جلالی و دکتر مهدی ماحوزی به ترتیب به سمت بازرسان اصلی و علی‌البدل برای مدّت دو سال انتخاب گردیدند. در این جلسه راقم این سطور (مهدی محقّق) صریحاً اظهار داشت که انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران در ادامهٔ انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی فعّالیّت‌های خود را ادامه خواهد داد یعنی همان اهدافی را دنبال می‌کند که پیش از این از سال ۱۳۵۱ تاکنون انجام داده است.

در دومین مجمع عمومی مورّخ ۱۳۸۵/۶/۲ که در اصفهان تشکیل شد، فعّالیّت‌های زیر برای انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران به تصویب رسید تا اعضا یک یا دو موضوع را برای فعّالیّت علمی خود انتخاب نمایند:

۱. تصحیح انتقادی و نشر متون نظم و نثر فارسی و تحقیقات ارزندهٔ ادبی
۲. روابط بین‌المللی و نشر زبان و ادب فارسی در خارج از ایران
۳. بازبینی و تجدید نظر در کتاب‌های درسی فارسی دوره‌های مختلف

۴. سخنرانی‌های دوره‌ای در موضوعات مختلف ادبی در مراکز علمی، فرهنگی و آموزشی
۵. برگزاری همایش‌های سالانه در دانشگاه‌های مختلف
٦. تلخیص و اختصار متون مهم فارسی برای نسل جوان
۷. تحقیق در ادبیّات کودکان و نوجوانان
۸. تحقیق در ادبیّات معاصر
۹. تحقیق در ادبیّات تطبیقی
۱۰. واژه‌گزینی و پژوهش‌های لغوی
۱۱. بازبینی و تدوین سرفصل برنامه‌های رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی
۱۲. تحقیق در موضوعات مختلف ادبی

گردهمائی‌ها و همایش‌های انجمن

انجمن در دورهٔ اخیر از حیات خود مقرّر داشته است که دو نوع مجلس علمی داشته باشد:

۱. گردهمائی عمومی ـ سراسری که در آن، فراخوان داده می‌شود که اعضا در موضوعاتی که در آن تحقیق کرده‌اند مقاله‌ای ارائه دهند. این گردهمائی‌ها به ترتیب در دانشگاه اصفهان(۱۳۸۵)، دانشگاه فردوسی مشهد(۱۳۸٦)، بنیاد ایر انشناسی(۱۳۸۷)، دانشگاه تبریز(۱۳۸۸)، دانشگاه یزد(۱۳۸۹)، و دانشگاه مازندر ان(۱۳۹۰) برگزار گردیده است و در هر یک متجاوز از یک‌صدوبیست مقالهٔ علمی ارائه شده است.

۲. همایش‌های موضوعی ـ تخصّصی که در آن با دعوت انجمن، سخنرانان در موضوعی که ویژهٔ آن همایش بوده، سخنرانی کرده‌اند که این همایش‌ها بالغ بر دوازده می‌شود که در بیشتر آن‌ها با نهادهای دیگر آموزشی و پژوهشی مشارکت داشته است از جمله:

۱. بزرگداشت جلال‌الدّین محمّد بلخی، ۱۳۸۵، با مشارکت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز

۲. بزرگداشت مشاهیر ادبی سیستان و بلوچستان، ۱۳۸٦، با مشارکت دانشگاه سیستان و بلوچستان

۳.بزرگداشت علامه دهخدا و تحلیل لغتنامه و امثال و حکم او، ۱۳۸۶، با مشارکت دانشگاه آزاد واحد رودهن

۴. همایش اندیشه‌های والای فردوسی، ۱۳۸۹، دولت آباد اصفهان

هیأت مدیره و بازرسان انجمن

پنجمین مجمع عمومی انجمن در شهریورماه ۱۳۸۸ در تبریز با حضور نمایندهٔ وزارت علوم تشکیل گردید و پس از اخذ آراء، هیأت مدیره و بازرسان انجمن به صورت زیر انتخاب گردیدند:

دکتر مهدی محقق(فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

دکتر سیّدعلی‌اصغر میرباقری‌فرد(دانشگاه اصفهان)

دکتر محمدجعفر یاحقی(دانشگاه فردوسی)

دکتر کاووس حسن‌لی(دانشگاه شیراز)

دکتر مهری باقری(دانشگاه آزاد)

دکتر توفیق سبحانی(انجمن آثار و مفاخر فرهنگی)

دکتر محمد مهدی‌پور(دانشگاه تبریز)

دکتر محمدکاظم کهدویی(دانشگاه یزد)

دکتر رحمان مشتاق‌مهر(دانشگاه تربیت معلّم آذربایجان)

دکتر قدسیه رضوانیان(دانشگاه مازندران)

دکتر مجتبی جوادی‌نیا(دانشگاه لرستان)

به عنوان اعضای اصلی و علی‌البدل هیأت مدیره و دکتر عبدالرّضا مدرّس‌زاده (دانشگاه آزاد کاشان) و خانم زهرا استادزاده(وزارت علوم، تحقیقات و فناوری) به ترتیب به عنوان بازرس اصلی و علی‌البدل انتخاب شدند.

انتشارات انجمن

چنانکه در آغاز این مجلّد مشاهده می‌شود کتاب‌های منتشرشده در انجمن به سی‌وشش مجلّد رسیده است. مجلهٔ فصلی انجمن که نام «گوهر گویا» بر آن نهاده شده، شانزده مجلّد آن تاکنون به موقع منتشر شده است. نام این مجله، تعبیر فارسی از نفس ناطقهٔ الهیّه است که دانشمندان ایرانی در برابر دو نفس دیگر یعنی نفس غضبیّه و نفس شهوانیّه برگزیده‌اند. دانشگاه اصفهان، مجلهٔ فنون ادبی و دانشگاه شیراز مجلهٔ مطالعات ادبیّات کودک را با همکاری انجمن ترویج زبان و ادب فارسی منتشر می‌سازند.

از دیگر فعّالیّت‌های انجمن خبرنامهٔ الکترونیک است که تاکنون ۸ شمارهٔ آن بر روی پایگاه اطلاع‌رسانی انجمن قرار گرفته است.

ارتباط با انجمن

دبیرخانهٔ انجمن با سرپرستی خانم حمیده حجازی با استفاده از فناوری روز، این امکان را برای اعضا و علاقه‌مندان به وجود آورده تا علاوه بر تلفن و نامه از طریق اینترنت و پیامک نیز اخبار و اطلاعات را دریافت دارند و متقابلاً آنان نیز از همین طریق بتوانند با انجمن ارتباط داشته باشند.

در حال حاضر ارتباط با انجمن از طریق نشانی‌ها و شماره‌های زیر امکان‌پذیر است:

نشانی: تهران، خیابان کریم‌خان، نبش خیابان عضدی، ساختمان علامه طباطبائی.

صندوق پستی ۱۳۱۴۵ - ۱۳۳

تلفن: ۸۸۹۵۳۴۸۵ دورنگار: ۸۸۹۵۳۴۸۸ همراه: ۰۹۱۲۸۰۶۹۸۳۳

www.ispl.ir

www.tarvijefarsi.org

www.tarvigefarsi.ir

info@ispl.ir

anjomanetarvijefarsi@gmail.com

(۱۸)

نورانیِ روحانی

اوّل کارها به نام خدا

کاروان شهید رفت از پیش　　وانِ ما رفته گیر و می‌اندیش
از شمار دو چشم یک تن کم　　وز شمار خرد هزاران بیش
فما کانَ قیسٌ مُلکُهُ هُلکُ واحدٍ　　ولکنَّهٌ بنیانُ قومٍ تَمَدُّما

در طیّ سال‌های ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۰ که من به پایمردی دانشمندان خط‌شناس و هنرشناس، مرحوم سیّد جعفر سلطان‌القرّائی به مدیریّت دایرهٔ کتاب‌های خطّی کتابخانهٔ ملّی فرهنگ منصوب گشتم، هر چند وقت یک‌بار طلبهٔ جوانی به دیدن من می‌آمد و از سخنانش پیدا بود که او کتاب‌شناس و نسخه‌شناس است و در مشهد درس خوانده، نزد همان استادانی که من پیش از او نزد آنان درس خوانده بودم از جمله: شیخ محمد تقی ادیب نیشابوری و حاج میرزا احمد مدرّس یزدی و حاج شیخ هاشم قزوینی و حاج شیخ محمد کاظم دامغانی و از همان بزرگانی که من تهذیب اخلاق و تزکیهٔ نفس آموخته بودم او نیز متأدّب به آداب حسنه و ملکات فاضلهٔ آنان شده بود از جمله: حاج شیخ مجتبی قزوینی و میرزا جواد آقای تهرانی. این طلبه را عصرها در کتابفروشی اسدی در بهارستان، کتابفروشی طهوری در همان حوالی می‌دیدم. با این سابقه انس و الفتی خاص میان ما برقرار گردید که تا این زمان ادامه داشت.

این طلبهٔ جوان حاج شیخ عبدالله نورانی بود که در مدرسهٔ میرزا جعفر واقع در صحن کهن آستان مقدّس رضوی سکونت داشت و هر چند وقت یک‌بار به تهران می‌آمد تا با اهل علم و استادان آنجا آشنا شود و از نشر کتاب‌های تازهٔ عربی و فارسی آگاه گردد.

من بخش کتاب‌های خطّی کتابخانهٔ ملّی را در پاییز ۱۳۴۰ به دوست دیرین و دانشمندم آقای سیّد عبدالله انوار واگذار کردم و برای مدّت دو سال به لندن رفتم و در دانشکدهٔ مطالعات شرقی و افریقائی دانشگاه لندن به تدریس پرداختم. در طی آن دو

سال مقالات فراوانی به رشتهٔ تحریر درآوردم که در مجله‌های دانشکدهٔ ادبیات و فرهنگ ایران زمین و یغما و راهنمای کتاب و آستان قدس رضوی چاپ شد. مدیریت مجلهٔ آستان قدس با مرحوم فخرالدّین حجازی بود که در یکی از سفرهای من به مشهد مهمانی عصرانه‌ای به مناسبت آمدن من به مشهد برپا کرد که در آن شیخ عبدالله نورانی حضور داشت و به من گفت که همهٔ مقالات من را از ابتدا تا انتها خوانده است و آمادگی دارد که همکاری علمی با من داشته باشد. این دوستی متقابل مصداقی از ضرب‌المثل معروف وَافَقَ شَنٌّ طَبَقَه بود که بعدها منشأ بسیاری از خیرات در زمینهٔ نشر آثار اسلامی ـ ایرانی گردید.

من در طی سال‌های ۱۳۴۴ ـ ۱۳۴۷ در دانشگاه مک‌گیل به تدریس علوم عقلی اسلامی پرداختم و مقدّمات تأسیس شعبهٔ تهران آن مؤسّسه را فراهم آوردم که در سال ۱۳۴۷ رسماً افتتاح گردید.

نخستین کسی که برای تحقّق اهداف من در تأسیس مؤسّسهٔ تهران به یاری‌ام شتافت، شیخ عبدالله نورانی بود که مرا بر نشر کتاب قبسات میرداماد تشویق کرد و هنگامی که مجموعه‌ای از متون و مقالات در منطق اسلامی را با همکاری پروفسور توشی هیکو ایزوتسو فراهم آوردیم، مرحوم نورانی چند مقالهٔ باارزش را به این مجموعه تقدیم داشت از جمله:

۱. تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار ۲. اجوبة مسائل الاسترآبادی از نصیرالدّین طوسی ۳. مطارحات منطقیه بین الکاتبی والطّوسی ۴. تعلیقات منطقیهٔ میرداماد(منطق و مباحث الفاظ، موسسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۵۳).

او سپس کتاب تلخیص المحصّل خواجهٔ طوسی را به پیوست رسائل و فوائد کلامی در سال ۱۳۵۹ به مؤسّسه تقدیم داشت و این همکاری را با نشر کتاب جام جهان‌نمای، ترجمهٔ فارسی کتاب التّحصیل بهمنیار تلمیذ ابن‌سینا در سال ۱۳۶۲ و المبدء و المعاد ابن‌سینا در سال ۱۳۶۳ و شرح حکمة الاشراق سهروردی از قطب‌الدّین شیرازی در سال ۱۳۸۰ ادامه داد. نورانی با نشر و احیای این کتاب‌های نفیس و ارزشمند مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل را به مراکز علمی جهان معرفی کرد و این خدمت بزرگی به جهان علم و دانش برای او به شمار می‌آید.

مرحوم شهید مرتضی مطهری با فراست، استعداد علمی نورانی را دریافته بود و بنا به خواستهٔ ایشان نورانی از مشهد به تهران منتقل شد و این در سال ۱۳۴۷ بود، درست

همان سالی که من پس از سه سال تدریس در کانادا به ایران برگشته بودم و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی شعبهٔ تهران افتتاح گردیده بود.

نورانی نخست در حسین آباد لویزان اقامت گزید و به ارشاد و موعظه و امامی جماعت آن ناحیه پرداخت. پس از چندی دریافت که این زندگی برای او که می‌بایست با کتابخانه‌ها و علما و دانشمندان سر و کار داشته باشد، مناسب نیست. به تهران آمد و در خانه‌ای محقّر و مرطوب نزدیک میدان امام حسین اقامت گزید. پس از آن به خواهش من به آپارتمانی کوچک روبروی منزل ما منتقل گشت چنانکه ما از پنجره سیمای او را که همیشه در حال مطالعه و کتابت بود، می‌دیدیم. در سال ۱۳۵۲ من که مدیر گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران بودم، از ایشان خواهش کردم که چند ساعتی در آن دانشکده تدریس نمایند و این آمد و شد ایشان به دانشگاه، هم همکاری علمی را که میان من و ایشان بود، استوارتر می‌ساخت و هم استادان و دانشجویان از محضر پربار او مستفیض می‌شدند. به خاطر دارم در سال ۱۳۵۵ که من از طرف انجمن استادان زبان و ادب فارسی (انجمن ترویج زبان و ادب فارسی کنونی) مجلس بزرگداشتی برای مرحوم استاد همائی در تالار فردوسی دانشکدهٔ ادبیات برگزار کردم که در آن مجلس شاگردان دانشگاهی و دبیرستانی او که اغلب از رجال و صاحبان مناصب عالیه بودند، بوسه بر دست و پای او زدند. پس از ختم مجلس، نورانی با صدای بلند در مجلس پذیرائی گفت: خدا خیرت بدهد محقق که با این عمل خود ده‌سال به عمر استاد افزودی و این بدان جهت بود که استاد پس از بازنشستگی چندسالی بود که از خانه بیرون نیامده بود و با حضور در این مجلس روحی تازه در وجود او دمیده شد. پس از چند سال مرحوم استاد احمد آرام زمین بایری را در یوسف آباد در اختیار نورانی گذاشت که آن را بسازد و در آن سکنی گزینند. مرحوم نورانی خود و فرزندانش در ساختن بنائی در آن زمین که تا آخر عمر در آنجا می‌زیست شرکت داشتند. عمل استاد آرام نظیر عمل مرحوم دکتر یحیی مهدوی بود که زمین و خانه‌ای در اختیار مرحوم مجتبی مینوی گذاشت تا هم مینوی سال‌های آخر عمر را با آرامش به تحقیق و مطالعه پرداخت و هم پس از او آن مکان به عنوان کتابخانهٔ مینوی مورد استفادهٔ استادان و دانشجویان قرار گرفت.

رندان تشنه‌لب را آبی نمی‌دهد کس گویی ولی‌شناسان رفتند از این ولایت

نورانی در همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان، دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب، اصفهان ۷ ـ ۹ اردیبهشت ۱۳۸۱ شرکت فعّالانه داشت و در چهل کتابی که به

آن مناسبت زیر نظر و اشراف این جانب بدون استفاده از بودجهٔ دولتی منتشر شد کتاب‌های زیر باکوشش خستگی‌ناپذیر آن مرحوم منتشر گشت: ۱. رسائل ملاادهم عزلتی خلخالی ۲. مصنّفات میرداماد ۳. افق‌المبین میرداماد ۴. حکمت الهی در متون فارسی ۵ و ۶. مصنّفات غیاث‌الدّین منصور دشتکی شیرازی جلد اوّل و دوم.

گذشته از این، نورانی در مجالس سخنرانی که در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی برگزار می‌گردید، شرکت می‌جست و با مکالمات و مفاوضات و طنزها و شوخی‌های خود به مصداق حُلوُ الفُکاهة مُرُّ الجدّ مجلس راگرم می‌ساخت. تا آنجاکه به خاطر دارم با استادانی همچون دکتر عبدالرّحمن بدوی، فیلسوف مصری و دکتر فرید جبر منطق‌شناس لبنانی با زبانی عربی مکالمه می‌نمود و با پروفسور ایزوتسو و پروفسور آدامز با میانجی‌گری من به بحث می‌پرداخت و همگی از علم سرشار و اطلاعاتی که دربارهٔ اسلام و تاریخ اسلام داشت، در شگفت می‌شدند.

در سال ۱۳۶۱ که با یاری دوستان فاضل، خرمشاهی و فانی سازمان‌دهی دائرةالمعارف تشیّع را آغاز کردیم در جلسه‌های علمی ما مرحوم نورانی حضور می‌یافت و از اشارات و ارشادات آن عالم جلیل‌القدر بهره‌مند می‌شدیم و نیز هنگامی که من طرح تدوین دائرةالمعارف اسلامی یعنی دانشنامهٔ جهان اسلام را به محضر ریاست عالیهٔ آن در سال ۱۳۶۲ می‌بردم، مرحوم نورانی مرا همراهی کرد و بر ضرورت وجود چنین دائرةالمعارفی تأکید بسیار فرمود.

در یکصدوشش مجلس بزرگداشت از علمای حوزه و استادان دانشگاه و فاضلان و خادمان علم و ادب که در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی طی دوازده‌سال ریاست من در آن انجمن برگزار شد، مرحوم نورانی در بیشتر آن مراسم شرکت و در برخی از آنها سخنرانی ایراد می‌نمود.

در جلسه‌های روزهای چهارشنبه که ما و شماری از افاضل کشور همچون مرحومان دکتر سید جعفر شهیدی، استاد محیط طباطبائی، دکتر محمد معین، دکتر سید علی موسوی بهبهانی، دکتر احمد مهدوی دامغانی، شیخ محمدعلی حکیم، شهید مرتضی مطهّری و حسین خدیوجم در سالن زیر ساعت مدرسهٔ عالی سپهسالار(شهید مطهّری) جمع می‌شدیم، حضور مرحوم نورانی لطافت و ظرافت خاصی به آن مجلس می‌داد و یکی دو جلسه که پروفسور ایزوتسو در آن مجلس شرکت کرد، پس از آن به من گفت: روحانی‌ترین مجلسی که در مدّت عمرم دیده‌ام، این مجلس بوده است و این ناظر به

مباحثات و مفاوضاتی بود که او با مرحوم شهید مطهری و مرحوم نورانی در مباحث فلسفه و کلام داشت.

در بسیاری از همایش‌ها من و نورانی با هم بودیم از جمله: همایش حزین لاهیجی در لاهیجان و همایش شیخ فضل‌الله نوری در نور که در همایش اخیر مرحوم نورانی سخنرانی مفصل و عالمانه‌ای ایراد کرد. نورانی به مصداق قولوا الحقّ ولو علی انفسکم سخن حق را باشهامت و بی‌پروا بدون توجّه به عواقب آن ایراد می‌کرد چنانکه وقتی اعضای سه‌گانهٔ ستاد انقلاب فرهنگی مدّت‌ها پس از انقلاب در دانشگاه برای نخستین بار حضور یافتند و تالار علامه امینی پر از استاد و دانشجو شده بود، نورانی برخاست و گفت: «تا کنون کجا بوده‌اید؟! حضرت امام ــ مدّ ظلّه العالی ــ شما را امین و معتمد خود قرار داده که به‌اصلاح بزرگترین نهاد علمی کشور بپردازید. اکنون پس از مدّت زیاد برای نخستین بار حاضر شده‌اید و همین یکی دو ساعت هم به مباحث حاشیه‌ای پرداخته‌اید و از مسائل اصولی و علمی سخنی به میان نیاورده‌اید». از آن روز به بعد نورانی در مسجد دانشگاه که امامت آن با او بود، دیده نشد.

مرحوم نورانی شوخ‌طبع و از ظرافت خاصی برخوردار بود وگاهی این شوخ‌طبعی او به سرانجامی می‌رسید که من آن را از کرامات او به شمار می‌آوردم و یکی از این موارد را در اینجا یاد می‌کنم: ما که هر دو در یوسف آباد زندگی می‌کردیم، او وقتی از کارهای علمی خود خسته می‌شد، به سراغ من می‌آمد و می‌گفت بهترین تفریح ما پس از خستگی از مطالعه و نوشتن این است که به دیدار علما برویم که آخرین دیدار ما به این گونه از حضرت آیت‌الله حاج سید رضی شیرازی بود که هم نزدیک به ما بودند و هم محضرشان سود و فایدهٔ علمی برای ما داشت. روزی از روزها آقای نورانی گفتند برویم به جنوب تهران به مسجد جامع به دیدن آیت‌اللّه حاج حسن آقا سعید تهرانی که امام جماعت جامع چهل‌ستون آن مسجد بودند. وقتی وارد بر ایشان شدیم، آن مرحوم مشغول بسته‌بندی و نخ‌پیچی کتاب بودند و فرمودند این کتاب‌های تبلیغی است که به نقاط مختلف عالم می‌فرستیم. پس از ردّ و بدل سلام و تعارفات معمولی حاج حسن آقا رو به من فرمود وگفت: چرا این شرح منظومهٔ حاج ملاهادی سبزواری را که کتاب درسی حوزه است، تجدید چاپ نمی‌کنید و طلبه‌های بیچاره ناچارند به همان چاپ ناصرالدّین‌شاهی رجوع کنند؟ من در پاسخ گفتم: مؤسّسهٔ ما از بودجهٔ خاصی برخوردار نیست تا ما بتوانیم آن کتاب را تجدید چاپ کنیم. هر وقت من سخن از بی‌پولی و عدم

امکان مالی در حضور مرحوم نورانی به میان می‌آوردم، فوری ایشان می‌فرمود: ان‌شاءالله یک ثلثی پیدا شود تا محقق بتواند کاغذ بخرد و این کتاب‌ها را چاپ کند و معمولاً من با این جمله عکس‌العمل نشان می‌دادم که: مگر ما بمیریم و از ثلث خودمان این کتاب‌ها چاپ شود. هنوز من این جملهٔ طنزآمیز را در برابر سخن نورانی نگفته بودم که شخصی که در محضر حاج آقای سعید حضور داشت، گفت: مگر ثلث هزینهٔ چاپ یک کتاب چه‌قدر است؟ من ثلث را به همان معنی که او فهمیده، گرفتم و گفتم هزینهٔ کتاب مورد نظر که چاپ و کاغذ و صحافی را در بر می‌گیرد، یکصدوپنجاه‌هزار تومان است. آن شخص فوراً چکی به مبلغ پنجاه‌هزار تومان نوشت و به من داد و گفت پس از چاپ به میزان این مبلغ از کتاب شرح منظومه برای حاج آقا می آورید و ایشان آن را با کتاب‌های دیگر تعویض می‌کنند و در نتیجه معادل پنجاه‌هزار تومان کتاب مورد نیاز به کتابخانهٔ مسجد چهل‌ستون اضافه می‌شود.

من این حادثهٔ میمون و مبارک را که نتیجهٔ یک شوخی و مزاح نورانی بود، از کرامات او به شمار می آورم و در همه جا آن را نقل می‌کنم. خداوند باران‌های رحمت و مغفرت خود را بر او بریزاناد و او را در بهشت‌های برین خود جای دهاد که جدّی و شوخی او هر دو مایهٔ برکت و سعادت بوده است.

در پایان غم و اندوه خود را از فقدان این یار و همکار دیرین با نقل این ابیات از شاعر بزرگ، خاقانی، اظهار می‌دارد:

گر به قدر سوزش دل چشم من بگریستی
بر دل من مرغ و ماهی تن به تن بگریستی
کاشکی گردون طریق نوحه کردن داندی
تا بر اهل حکمت و ارباب فن بگریستی
کاشکی خورشید را زین غم نبودی چشم درد
تا بر این چشم و چراغ انجمن بگریستی
کاشکی خضر از سر خاکش دمی برخاستی
تا به خون دیده بر فضل و فطن بگریستی
کاشکی آدم به رجعت در جهان بازآمدی
تا به مرگ این خلف بر مرد و زن بگریستی

(۱۹)

شرح

قطب الدّین شیرازی

بر

حکمة الاشراق

ای نام تو بهترین سرآغاز

شیخ اشراق، شهاب‌الدّین سهروردی، معروف به شیخ مقتول که واقعاً باید تعبیر شیخ شهید را برای او به کار برد، در عنفوان جوانی قربانی جهل زمان خود شد. اگر او مطابق معمول عمر می‌کرد استوانهٔ عظیمی در تاریخ اندیشهٔ بشریت می‌شد. او در همین مدّت کوتاه عمر آثار ارجمند و کم‌نظیری از خود به جاگذاشته است.

معروف‌ترین کتاب او کتاب حکمة الاشراق است که در حقیقت خلاصهٔ آن چیزی است که پیشینیان گفته بودند او از حکمت مشاء و حکمت خسروانی و آثار ایران باستان استفاده کرد و اندیشه‌ای که درخور مردم ایران بود به جامعهٔ ایران تقدیم داشت. پیش از او فلسفه‌ای که حاکم بود و سیطره داشت فلسفهٔ مشائی بود و نمایندگان این فلسفه ابن سینا و فارابی بودند. بعضی از مستشرقین گمان می‌کنند که فیلسوفان ایرانی ابتکاری از خود نداشتند، در حالی که ما در آثار دانشمندان ایرانی مطالبی می‌یابیم که در جریان فلسفهٔ ارسطو و افلاطون نبوده و نوآوری‌های خودشان بوده است. چند وقت پیش در جایی دربارهٔ سخن برخی از خاورشناسان که گفته بودند مسلمانان در فلسفه یک ابن سینا دارند که او رونوشت ارسطو است، و در پزشکی هم یک محمّدبن‌زکریای رازی دارند که بازنوشتی از جالینوس است، صحبت می‌کردم. من خوشبختانه موفق شدم کتابی از رازی تحت عنوان الشّکوک علی جالینوس را تصحیح و منتشر کنم. این کتاب بر هفده کتاب از کتاب‌های جالینوس به‌ویژه آرای پزشکی‌اش خرده گرفته و نظر رازی مطابق با کشفیات جدید در علم پزشکی بوده، یا کتاب شرح الالهیات من کتاب الشّفا از مرحوم ملّامهدی نراقی که شرحی است بر بخش مابعدالطّبیعه کتاب شفای ابن‌سینا را نیز من تصحیح و منتشر ساخته‌ام. در آغاز این کتاب مسألهٔ ماهیّت و تعریف علم، مسأله موضوع علم به بحث گذاشته شده که در آثار ارسطو این مطالب وجود ندارد. سهروردی، خود تصریح می‌کند که در آغاز عمر علمی خود طرفدار مشائین بوده: وَ کُنْتُ اَذُبُّ عَنِ المشائین؛ من

از فلسفهٔ مشاء حمایت می‌کردم. ولی به زودی دریافتم که آن فلسفه، فلسفه‌ای نیست که با روح لطیف ایرانی یعنی آن روحی که حافظ را به وجود آورد، یا آن روحی که مولانا را پرورش داد، تطبیق کند. زیرا همهٔ آن بر استدلالات عقلی محض استوار است چنان که این فریاد از مولانا برخاست که:

پای استدلالیان چوبین بود　　　پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
گر به استدلال کار دین بُدی　　　فخر رازی رازدارِ دین شُدی

یا حافظ آنجا که در مقایسهٔ عشق و عقل می‌گوید:

عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد
دست غیب آمد و بر سینهٔ نامحرم زد

این روح لطیف ایرانی اندیشهٔ لطیف‌تری را می‌طلبید، از این روی بود که شیخ ما شهاب‌الدّین سهروردی پیدا شد. او مکتب مشاء را نفی نکرد ولی گفت که این یک‌سونگری درست نیست بلکه باید علاوه بر حکمت بحثیه که حکمت عقلیه است، یک حکمت دیگری هم عدیل و همراه آن باشد که آن عبارت است از حکمت ذوقیه، حکمتی که مبتنی بر کشف و شهود است، حکمتی که ماوراء استدلال است، حکمتی که برای کشف حقیقت و مشاهدهٔ عالم نورانی، انسان را به چرخهٔ دور و تسلسل نمی‌کشاند، یعنی حکمتی که بنایش بر تصفیه و تزکیه است، حکمتی که با تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ روح، دل انسان را پذیرای انوار ربوبی می‌گرداند و او را آماده می‌کند برای اینکه حقایق را کشف کند و نیز مشاهده کند مبادی عالیات را که أُعْبُد اللّه کانّک تراه: خداوند را طوری عبادت کن که گویی او را می‌بینی. این فلسفه را شیخ شهاب‌الدّین سهروردی عرضه کرد که عدیل و همراه فلسفهٔ استدلالی باشد. لذا در اوّل حکمة‌الاشراق می‌گوید: بعضی از حکما عدیم‌البحث هستند یعنی اهل بحث نیستند و اهل کشف هستند، بعضی اهل تَأَلُّه هستند و اهل عقل نیستند. حکیم کامل آن کسی است که هر دو جنبه را داشته باشد یعنی هم جنبهٔ نظری را داشته باشد و هم جنبهٔ ذوقی را؛ این دو همدیگر را تکمیل می‌کنند، لذا می‌بینیم که حاج ملّاهادی سبزواری در کتاب منظومه آنجا که از شیخ احمد احسایی می‌خواهد یاد کند، نام او را نمی‌برد بلکه می‌گوید: و رَأَیْتُ مَنْ لَهُ حَظّ من الذّوقیات و لا حَظّ لَهُ منَ النّظریات؛ من دیدم کسی را که بهره‌مند از ذوقیات بود ولی حظّی از نظریات نداشت. یعنی بهره‌ای از استدلال مشائی نداشت ولی ذوق شهودی داشت. بسیاری از صوفیّه را می‌توانیم در این ردیف به حساب بیاوریم. ولی شیخ شهاب‌الدّین سهروردی

جامع هر دو حکمت بود، جامع‌الحکمتین بود، صاحب المنقبتین بود. علاوه بر این که او توجّه به مبانی حکمت یونانی داشت مثل ارسطو و افلاطون و یا کسانی که پیشوایان کشف و شهود بودند مثل هرمس الهرامسه یا آگاثادمون که در کتاب‌های عربی آغاذمون خوانده شده توجّه به ایران باستان هم داشت. در حقیقت روایات و اساطیر و افسانه‌هایی که منسوب به ایران قدیم بود را زنده کرد و به آن روح بخشید.

ایرانیان به مسائل عقلی و فلسفی توجه بسیار داشتند، به طوری که وقتی که ژوستینین امپراطور روم مدرسهٔ آتن را تعطیل کرد، شماری از دانشمندان یونان به علّت اینکه ایران سرزمین تفکّر بود به ایران پناهنده شدند. ایران سرزمین عقل بود، سرزمین دانش بود، بی‌جهت نبود که پیغمبر اکرم(ص) وقتی در کنار سلمان که مبتکر حفر خندق بود نشسته بودند ــ کلمهٔ خندق معرّب کَندک پهلوی است، یعنی کنده ــ فرمودند: لَو کانَ العِلم فی الثُّریا لَنا لَهُ رجالٌ مِن الفرس؛ اگر علم در ستارهٔ پروین می‌بود، مردانی از ایران بدان دست می‌یافتند. و چنان پیغمبر اکرم(ص) شیفتهٔ این مرد ایرانی شد که او را به خانوادگی خود پذیرفت که: سلمانُ منّا اهل البیت؛ سلمان جزء خانوادهٔ من شده است:

قصّهٔ سلمان شنیدستی و قول مصطفی
کو از اهل‌البیت چون شد با زبان پهلوی

زبان سلمان زبان پهلوی بود، و حتّی وقتی هم که در عربستان بود، باز هم لهجهٔ فارسی خودش را حفظ کرده بود: کان سلمان یرتضخ لکنة فارسیة(لسان‌العرب). درست است که از ایران باستان آثار کمی به جا مانده ولی چه در فلسفه، چه در نجوم، چه در پزشکی، ما نشانه‌هایی داریم که ایران واقعاً سرچشمهٔ فرهنگ بوده و حتّی دانشمندان اسلامی به این امر تصریح کرده‌اند. مسعودی در کتاب التّنبیه و الاشراف می‌نویسد: والفُرس أَحَقُ أَن یؤخَذَ عَنْهُم العِلم؛ ایرانیان سزاوارترین گروهی هستند که باید از آنان علم آموخت، وَ اِنْ کانَ آثارُهُمْ قَدْ دَرَسَتْ و مَناقِبهم قد نُسِیت لِمَرِّ الزّمان و تَتابُعِ الحَدْثان؛ هر چند که آثارشان باگذشت زمان و حوادث غیر منتظره از بین رفته است؛ زیرا قسمتی از آن را اسکندر سوزانده و قسمتی دیگر را به یونان برده است. اوکتاب‌های دینی را آتش زد و کتاب‌های فلسفی و نجوم را باخودش برد.

خردنامه‌ها را ز لفظ دری به یونان زبان کرد کسوتگری

این فرهنگ فراموش‌شده به قول مسعودی: مَناقِبُهُم قَد نُسِیَتْ که باز هم بعد از اسلام، ما جسته و گریخته آثار آن را می‌بینیم در مکان‌هایی مخصوصاً در نواحی فارس به

عنوان ایاتکارات، به معنای یادگارها ــ که کلمهٔ پهلوی است و در کتاب ایاتکار زریران، یعنی یادگارهای زریر ما این کلمه را می‌بینیم ــ حفظ می‌شده است، همچنین می‌نویسند که در قلعة الجصّ، به معنای دژگچین، مکانی بوده است که آثار علمی ایرانیان تا چند قرن پس از اسلام محفوظ بوده است. شیخ اشراق وظیفهٔ خود می‌دانست که به نحوی از انحاء آن آثار را زنده کند و زنگ الحاد را از آن فرهنگ بزداید، از این جهت در حکمة‌الاشراق آنجاکه نور و ظلمت را بیان می‌کند، می‌گوید این غیر از عقاید کفرَةُالمجوس و الحاد مانی است، یعنی این یک صراط مستقیمی بود که هیچ شائبهٔ الحاد در آن نبوده. لذا با عظمت از حکمت خسروانی یاد و نمایندگان آن حکمت را ستایش می‌کند. در کتاب حکمة‌الاشراق سخن از همان حکمتی است که بعدها حاج ملاهادی سبزواری آن را چنین بیان می‌دارد:

الفَهْلویون الوجود عِندهم　　حقیقة ذاتُ تَشَکُّکٍ تَعُم
مراتباً غِنی و فقراً تَخْتَلِفْ　　کالنّور حیثما تقوی و ضعف

این، همان چیزی است که مشائیان و تابعان ارسطو از آن تعبیر به وجوب و امکان می‌کردند که وجوب مختص ذات اقدس الهی است و او واجب‌الوجود است و ماسوای او همه ممکن‌الوجود هستند. سهروردی از وجوب و امکان به نور و ظلمت تعبیر می‌کند. اطلاق کلمهٔ وجود به معنی حقیقی فقط بر واجب است و ممکنات در برابر او عدم محض‌اند: اَلْمُمکنُ ما مِن ذاتِه لیس و من عِلّتِهِ یکونُ أَیْس. ایس ضدّ لَیْس است حتّی بعضی گفته‌اند لیس لا أَیْس بوده است. ممکن‌الوجود از خودش چیزی ندارد.

سیه‌روئی ز ممکن در دو عالم　　جدا هرگز نشد و اللّه اعلم
ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما　　تو وجود مطلق و هستی ما

می‌گویند وجود مانند نور مقول به تشکیک است و مراتبی دارد، یعنی نوری که از یک کرم شب‌چراغ می‌تابد با نوری که از یک شمع می‌تابد، با نور این چراغ، با نور خورشید همه نور هستند یعنی تعریف نور بر همهٔ این‌ها صادق است. ظاهِرٌ بذاتِه و مُظهِرٌ لِغیرِه؛ این چراغ ظاهر به ذات و مظهر غیر است. منتهی در یک مرتبهٔ فوق ما لایتنهی بما لا یتنهی عِدةً و مُدةً و شِدَةً است، و در مرتبه‌ای بسیار ضعیف است. یا أَیُّها النّاسِ أنتم الفقراء الی اللّه و اللّه هو الغنی؛ یک مرحله وجود غنی به ذات است و مراحل دیگرش علی حسب مراتبهم غنای خود را از او می‌گیرند. این فقر از لوازم و ذاتی ممکن است. حاجت ممکن، فقر را برای آن می‌آورد:

قَد لَزِم الإمکان للماهیّة   فَحاجةُ الممکن أولیة

شهاب‌الدّین سهروردی طرح نور و ظلمت را عرضه کرد و مراحل نور را، انوار اسپهبدیه، انوار قاهره تا نورالانوار بیان داشت؛ این طرح جدیدی بود که سهروردی به آن توجّه کرد تا هموطنان خود را متذکّر بشود به آنچه که در گذشته داشته‌اند. کار دیگری که سهروردی کرد این بود که مسألهٔ نماد و به لسان اهل فلسفه رمز را در جریان اندیشه‌ها قرار داد، برای اینکه هر سخنی را مفید جلوه دهد. سخنان فلاسفه، سخنان انبیاء ظاهری دارد و باطنی، از ظاهرش مردم عوام استفاده می‌کنند ولی از باطنش خواص بهره‌مند می‌گردند. این ظاهر نُماد، رمز یا مثل است به قول اسماعیلیه که نظریهٔ مثل و ممثول را دارند.

ان ما قال فی الکتاب تعالی   مثل تحت ذلک ممثول

آنچه که در کتاب خداوند آمده مثل است ولی در زیر آن ممثولی است. آنجا که می‌گوید عبادت بکنید تا که دخترهای سیاه‌چشم و درشت‌چشم به شما داده شود، مردم عوام به همین دلخوش هستند ولی برای خواص به فرمودهٔ خداوند: و رضوان من اللّه اکبر (خشنودی خدا برای آنان مطرح است).

ما ز دوست غیر از دوست مطلبی نمی‌خواهیم
حور و جنّت ای زاهد بر تو باد ارزانی

مسألهٔ رمز همان مسألهٔ تأویل و تنزیل است که در لسان شرع آمده که ظاهر قرآن، تنزیل است و باطن آن تأویل، تأویل را راسخون در علم و خانوادهٔ پیغمبر می‌دانند.

این همه رمز و مثل‌ها را کلید   جمله اندر خانهٔ پیغمبر است
هر که بر تنزیل بی‌تأویل رفت   او به چشم راست در دین اعور است

اگر ظاهر را بگیرد و باطن را رها کند مثل آدم یک چشم می‌ماند. ظاهر مال عوام است و باطن است که مال خواص است، به گفتهٔ شاعر:

از بهر پیمبر که بدین صنع وراگفت   تأویل به دانا ده و تنزیل به غوغا

علی(ع) و خاندان او هستند که باید رموز و امثال و تأویلات قرآن را بازنمایند:

ای گشایندهٔ در خیبر، قران   بی‌گشایش‌های خوبت خیبر است

همان‌طور که در خیبر را باز کردی، رمزهای قرآن را هم باید باز کنی. راهی را که سهروردی گشود بعدها به حکمت متعالیه منتهی شد. آن حکمتی که گشایش‌های عقلی را با استناد و استظهار به اخبار و احادیث ائمهٔ اطهار ــ علیهم السّلام ــ روشن می‌سازد.

یکی از گام‌های اوّلیهٔ سهروردی این بود که تکفیر و تشنیع را از فلسفه و فیلسوفان بزداید چنانکه وقتی زمان استقلال سیاسی ایران رسید و تشرّف به مذهب تشیّع تحقّق یافت می‌بینیم فلسفه‌ای که ذلیل شده بود و حقیر گردیده بود رنگ دیگری پیدا کرد. در کشورهای دیگر، از ابن‌سینا به ننگ عالم اسلام تعبیر می‌کردند. این مکتبی که سهروردی باز کرد، به جایی رساند که وقتی میرداماد از ابن‌سینا یاد می‌کند می‌گوید: شیخ فلاسفة‌الاسلام، شریکنا الرّیاسی، شریکنا فی الرّیاسة یا وقتی از فارابی نام می‌برد می‌گوید: شریکنا فی التّعلیم، شریکنا المعلّم، در حالی که در بلاد دیگر می‌گفتند اینان ننگ و شومی روزگار هستند.

قد ظهرت فی عصرنا فرقة　　　ظُهُورها شُؤمٌ علی العصر
لاتقتدی فی الدّین إلّا بما　　　سنّ ابن‌سینا و ابونصر

یعنی در زمان ما فرقه‌هایی پیدا شدند که مایهٔ ننگ بشریت‌اند. این‌ها کسانی‌اند که تابع ابن‌سینا و فارابی هستند. کلمهٔ فلسفه را که مشوم و نحس می‌دانستند سهروردی بود که به صورت حکمت مطرح کرد، گفت ما چرا حالا کلمه‌ای را به کار ببریم که مردم نمی‌فهمند. شما می‌دانید وقتی که کتاب‌های یونانی به زبان عربی ترجمه شد، در کتاب‌ها کلمات یونانی‌ای را می‌آورند که برای مسلمان‌ها اصلاً نامأنوس بود. قیاس منطقی در کتاب‌های عربی سولوجوسموس است، همان کلمه‌ای که به انگلیسی هم الان می‌گویند Syllogism یعنی قیاس منطقی و تمثیل که قیاس فقهی است، به صورت انالوجوسموس آمده بود که الان آن را Analogy می‌گویند. بسیاری از کلمات یونانی هنوز هم در کتاب‌های اسلامی باقی مانده است. شما می‌بینید که در کتاب‌های فلسفی کلمهٔ قاطیقوریاس را به جای مقولات به کار می‌برند که فرنگیان آن را Category می‌گویند. این حکیمان می‌گفتند که ما کلمهٔ فلسفه را به کار نمی‌بریم، مردم ضد فلسفه یعنی دشمنان فلسفه وجه اشتقاق عربی برای فلسفه پیدا کردند و گفتند «فلّ» به معنی کندی و «سفه» به معنای حماقت است. اوّلش فل و آخرش سفه است.

ودع عنک قوما یعیدونها　　　ففلسفة المرء فلّ السفه

این سهروردی بود که گفت ما کلمهٔ حکمت را عرضه می‌کنیم و این حکمت همان حکمتی است که خداوند به لقمان داده و این حکمت همان حکمتی است که در قرآن از آن به «خیر کثیر» یاد شده. و من یُوتَ الحِکمة فقد اوتی خَیراً کثیراً؛ لذا شما می‌بینید حاج ملّاهادی سبزواری در آغاز منظومه می‌گوید که:

نَظَمْتُها فِی الحِکْمَة الّتی سَمَتْ　　　فی الذّکر بالخیر الکثیر سُمیّت

موضوع این حکمت چیست؟ حِکمة الّتی سَمَت: حکمت سامیه، یعنی همان حکمت متعالیه، همان که فرنگی‌ها می‌گویند transcendental wisdom. «ذکر» همان قرآن است که انّا نَحنُ نَزَّلنا الذّکر و انّا لَهُ لَحافظون.

مصطفی را وعده داد الطاف حق　　　گر بمیری تو نمیرد این سبق

ما کتاب و معجزت را حافظیم　　　بیش و کم کن را ز قرآن رافظیم

بنابراین شیخ شهاب‌الدّین سهروردی واقعاً سهم به‌سزایی در تشکل اندیشهٔ لطیف حکمت متعالیه دارد و او پایه‌گذار اندیشه و تفکّری بود که با اندیشهٔ لطیف ایرانی مطابقت داشت و آن همان لطافتی بوده که ایرانیان خود را به آن مشرّف ساختند تا با پذیرفتن مکتب تشیّع از شمع فروزان ائمّهٔ اطهار ــ علیهم السّلام ــ استفاده کنند. والسّلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته.[۱]

---

۱. این مقاله به صورت سخنرانی ایراد شده است.

(۲۰)

یادی از
هانری کربن

به نام خدائی که جان آفرید

آشنائی من با پروفسور هانری کربن به پنجاه‌سال قبل برمی گردد آن وقت که آن دانشمند بزرگ به ایران رفت‌و آمد می‌کرد تا وسیلهٔ نشر آثار دانشمندان اسلامی ـ ایرانی به‌ویژه آن آثار که به زبان فارسی نوشته شده، فراهم آورد. همچنان‌که دانشمندان بزرگی همچون ابن‌سینا و سهروردی و ناصرخسرو با نوشتن کتاب‌های علمی به زبان فارسی ثابت کردند که آن زبان می‌تواند گویای هر مطلب علمی باشد، کربن با نشر آن آثار ثابت کرد که لطایف و دقایق اندیشه‌های عرفانی و فلسفی و کلامی که به زبان فارسی بیان می‌شود تأثیر مضاعف بر روح ایرانی به جای می‌گذارد.

در سال‌های ۱۳۳۷ و ۱۳۳۸ که من اشترنامه منسوب به عطّار را بر اساس نسخهٔ خطّی تهران و نسخهٔ خطّی که از پروفسور چودی به وسیلهٔ پروفسور فریتز مایر به دستم رسید، تصحیح می‌کردم، کربن مرا بر این امر بسیار تشویق کرد و حتّی وقتی جلد اوّل آن کتاب از چاپ درآمد، ایشان فرمودند جلد دوم را چرا منتشر نمی‌سازید و وقتی من در پاسخ گفتم که پس از مطالعه و تحقیق برای من ثابت شده که این کتاب از شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری نیست بلکه از کسی است که مدّعی شده که از وجود خویش فانی گشته و عطّار ثانی شده است. ایشان گفتند باز هم مهم است که کتابی به نام عطّار در اقطار بلاد خراسان مورد استفاده قرار می‌گرفته، مطالب آن بررسی و تحقیق شود.

کربن با نشر آثار سهروردی که بخش فارسی آن به وسیلهٔ دوست دانشمند او، دکتر سیّدحسین نصر منتشر گردید، اندیشه و تفکّر ایرانیان باستان را در مورد نور و ظلمت و برابری آن در مقابل وجوب و امکان که در فلسفهٔ اسلامی مطرح بود به اهل علم معرّفی کرد یعنی همان اندیشه‌ای که به عنوان حکمت خسروانی و فهلوی معروف گردیده بود که وجود مراتب مختلفی از قوّت و ضعف و فقر وغنا دارد مانند نور است که مراتب مختلفی دارد که مرتبهٔ عالی آن به نورالانوار یعنی واجب‌الوجود در فلسفهٔ مشائی

می‌رسد. کربن خود مثال بارزی از حکیم کامل بود که به قول سهروردی حکمت بحثیه و حکمت ذوقیه را در خود جمع کرده بود یعنی او مطالب نظری را با لطائف عرفانی می‌آمیخت که نتیجهٔ آن مورد علاقه و پذیرش عالم و عامی می‌شد.

درست چند سال از نشر کتاب جامع‌الحکمتین ناصرخسرو به وسیلهٔ هانری کربن نگذشته بود که من با همکاری مرحوم مجتبی مینوی دیوان ناصرخسرو را بر اساس نسخهٔ مکتوب به سال ۷۳۶ تصحیح کردیم و من نتیجهٔ مطالعات خود را در کتابی تحت عنوان تحلیل اشعار ناصرخسرو منتشر ساختم. کربن اهمیت فراوانی به دیوان ناصرخسرو می‌داد به‌ویژه برخی از مطالب جامع‌الحکمتین که در دیوان با اشارات کوتاه بیان شده بود، در جامع‌الحکمتین با وضوح بیشتر دیده می‌شد. مثلاً آنجا که ناصر در جامع‌الحکمتین می‌گوید که حضرت مسیح که گفت انّی ذاهبٌ الی أبی و أبی فی السّماء (من سوی پدرم می‌روم و پدرم در آسمان است) منظورش این بود که نفس جزئی من متّصل به نفس کلّی می‌شود. در دیوان می‌گوید:

قول مسیح آن‌که گفت زی پدر خویش / می‌روم این رمز بود نزد افاضل
عاقل داند که او چه گفت ولیکن / رهبان گمراه گشت و هرقل جاهل

کربن در همین کتاب بحث عمیقی دربارهٔ تأویل و تنزیل و باطن و ظاهر و ممثول و مثل کرده است و این دوگانگی میان باطن و ظاهر از مشترکات میان اسماعیلیه و صوفیه است و از همین جهت است که توجّه و عنایت کربن به آثار عرفانی دانشمندان ایرانی همچون عزیزالدّین نسفی و شیخ روزبهان بقلی شیرازی و سیّد حیدر آملی معطوف گردیده بود خاصه آن‌که در هردو طریقه تکامل نفس انسانی با نزدیکی به نفس کامل صورت می‌پذیرد که در یک طریقه از آن، تعبیر به امام و معلّم و در طریقهٔ دیگر تعبیر به مراد و مرشد می‌شود. اسماعیلیه را اهل تأویل می‌نامند چون تنزیل و ظاهر بدون تأویل و باطن را جسدی بی‌روح می‌انگاشتند و اهل تعلیم نیز می‌گویند که رازهای پنهانی دین را فقط با یاری امام و معلّم باید دریافت:

هرکه بر تنزیل بی‌تأویل رفت / او به چشم راست در دین اعور است
نهان آشکارا کس نبیند / جز از تعلیم حرّی نامداری

کربن از این‌که در زادگاه ناصرخسرو از او به عنوان «سیّدنا» یاد می‌شود، حدس زده که ممکن است اجداد او از بغداد به قبادیان مهاجرت کرده باشند ولی من کلمهٔ «سیّد» را به معنی لغوی آن یعنی بزرگ می‌دانم که در ادب عربی به همین معنی به کار رفته

چنان‌که بحتری می‌گوید:

و اری الخلق مجمعین علی فَضـ   ـلِک من بین سیّد و مَسود

(مردم را می‌بینم که بر فضل تو اتّفاق دارند، چه خواجه و چه بنده).

از «سیّد» به معنی امروزی یعنی اولاد پیغمبر(ص) و ائمّه(ع) در زمان ناصرخسرو تعبیر به «شریف» یا «علوی» می‌شده و ناصرخسرو نه‌تنها خود را در آثار خود با این عنوان‌ها نخوانده بلکه بزرگی و نباهت اجداد خود را نیز انکار می‌کند:

گر تو به تبار فخر داری   من مفخر گوهر تبارم

این در حالی است که ابونواس گفته است:

مَن لم‌یکن علویّا حین تنسبه   فما له فی قدیم الدّهر مفتخر

هرکه نسبت او به حضرت علی(ع) نرسد، او را در هیچ زمان افتخاری نیست.

او برعکس باصراحت می‌گوید که از «پاک‌فرزند آزادگان» یعنی بنوالاحرار است که به ایرانیان اطلاق می‌شده است. بنابراین شهرت «علوی» فقط نسبت روحانی می‌باید باشد نه نسبت جسمانی و نسبت روحانی بسیار مهم‌تر از نسبت جسمانی است، به قول شاعر:

نسبت جان و دل چو باشد سست   نسبت آب و گل چه سود درست

کربن از جهت آن‌که ناصرخسرو به ردّ محمّدبن‌زکریّای رازی پرداخته، به رازی هم علاقه‌مند بود و به بیرونی هم که آثار رازی را فهرست و طبقه‌بندی کرده، اظهار تمایل می‌نمود و از همه بیشتر توجّه به ابن‌سینا به‌ویژه بعد عرفانی او داشت. از همین جهت از نشر کتاب الاسؤلة و الاجوبة بیرونی و ابن‌سینا که به وسیلهٔ این‌جانب و دکتر سیّدحسین نصر انجام یافت، اظهار خوشنودی می‌کرد و ترجمهٔ رسالهٔ ابوریحان در فهرست کتب رازی و سیرت فلسفی رازی را که من منتشر ساخته بودم، می‌ستود و نشر شرح الهیات شفای ابن‌سینا را که فقط در اندیشهٔ من بود، تشویق و ترغیب می‌کرد، هرچند که در موقع نشر آن یعنی ۱۹۸۶ آن دانشمند روی در نقاب خاک کشیده بود.

کربن نه تنها به فلسفهٔ اسلامی ـ ایرانی دورهٔ کهن بلکه به فلسفهٔ اسلامی ـ ایرانی دورهٔ متأخّر یعنی فلسفهٔ میرداماد و ملّاصدرا و عبدالرّزّاق لاهیجی و فیض کاشانی و دانشمندان پس از این‌ها که بدنهٔ حکمت متعالیه را تشکیل می‌دهند، علاقهٔ فراوانی داشت. او خلع و لبس میرداماد را که در ملانژماسینون منتشر ساخته بود، به خوبی مورد تحلیل و بررسی قرار داد و من ترجمهٔ فارسی آن را در چاپ دوم قبسات میرداماد درمقدّمه آوردم. او از نشر کتاب قبسات میرداماد که به وسیلهٔ من و همکارانم انجام شد،

بسیار خوشنود و خرسند بود و همیشه توصیه می‌کرد که شرح آقاجانی و شرح سیّداحمد علوی برای حلّ دشواری‌های آن کتاب چاپ شود که خوشبختانه شرح علوی سال گذشته(۱۳۷۶) در مجموعهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل با همکاری مرکز نشر میراث مکتوب منتشر شد.

او این مجموعه را که باکوشش من و همکاران عزیز پروفسور ایزوتسو و پروفسور لندلت و پروفسور سیّدحسین نصر با لیدن گرفت، می‌ستود. ترجمهٔ شرح منظومهٔ ملّاهادی سبزواری به انگلیسی که توسّط من و ایزوتسو انجام و در نیویورک در سال ۱۹۷۷ میلادی چاپ شد و ترجمهٔ کاشف‌الاسرار نورالدّین اسفراینی به وسیلهٔ دکتر لندلت و مقدّمهٔ دکتر نصر بر انوار جلیه ملّاعبدالله زنوزی و آثار دیگر آن مجموعه روحی تازه به کربن داد و او را نسبت به آیندهٔ علمی ایران امیدوار می‌ساخت. من در مقدّمهٔ شرح قبسات سیّداحمد علوی ازکوشش‌های کربن و سیّدجلال‌الدّین آشتیانی در معرّفی آثار حکمای الهی یاد کردم و تقدّم فضل و فضل تقدّم را در این زمینه به هردو متعلّق ساختم و اکنون بسیار شادمانم که موفّق شدم کتاب جشن‌نامهٔ هانری کربن را که به وسیلهٔ دکتر سیّدحسین نصر فراهم آمده بود و بسیاری از دوستان و علاقه‌مندان ایرانی و غیرایرانی مقالاتی را به احترام کربن به آن مجلّد ضخیم اهدا کردند، در سال ۱۹۷۵ در زمان حیات کربن در مجموعهٔ سلسلهٔ دانش ایرانی که زیر نظر من و پروفسور ایزوتسو منتشر می‌شد، منتشر سازم و شاید بدون اغراق باید بگویم که این سلسله که اکنون شمارهٔ مجلّدات آن به شصت رسیده و آخرین آن، کتاب مهمّ میرداماد، تقویم‌الایمان است که مورد علاقهٔ خاص هانری کربن بود، توفیق نشر آن به تشویق‌های کربن و یاری‌های سیّدحسین نصر مرتبط می‌شود، تقدیم اهل علم می‌گردد.

از اولیای خانهٔ فرهنگ ایران در پاریس که پس از بیست‌سال در این مجمع علمی، یاد آن دانشمند بزرگ را زنده نگه می‌دارند، سپاسگزاری می‌نماید.[۱]

---

۱. خلاصهٔ سخنرانی که در مجلس یادبود هانری کربن که از طرف رایزنی جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۷۷ در پاریس برگزار شد، به وسیلهٔ نویسنده ایراد شده است.

فهرست‌ها:

فهرست اشخاص

فهرست کتاب‌ها، مقالات و نشریات

فهرست اماکن و نهادها

فهرست موضوعی یک‌صدوشصت مقاله

که در بیست‌گفتارهای هشتگانه آمده است

فهرست اشخاص

فهرست کتاب‌ها، مقالات و نشریات

فهرست اماکن و نهادها

فهرست موضوعی یک‌صدوشصت مقاله که در بیست گفتارهای هشتگانه آمده است

الف: زبان و ادبیّات فارسی - ادبیّات تطبیقی (فارسی و عربی)

ب: تاریخ پزشکی اسلامی

ج: کلام و عقائد و فِرَق و اسلام‌شناسی

د: تاریخ علوم در اسلام

هـ. فلسفهٔ اسلامی

و: گزارش سفرهای علمی

ز: یادبود بزرگان علم و دانش

ح:تصوّف و عرفان

د:نهادهای علمی

McGill University
Montreal-Canada

The Institute of Islamic Studies

University of Tehran
Tehran-Iran

Hashtumîn Bîst Guftâr

"The Eight Twenty Treatises"

on

Literature, Philosophy, History of Medecine

and

Biographies of Learned Men

By

Mehdi Mohaghegh

Tehran 2012

LXV I
WISDOM OF PERSIA
-SERIES-
OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED

By
The Institute of Islamic Studies
University of Tehran - McGill University

General Editor
MEHDI MOHAGHEGH

Institute of Islamic Studies
P. O . Box 13145-133 Tehran Iran
Tel (9821) 88953485-6 Fax (9821) 88953488
http: iistmu.ut.ac.ir iistmu@ut.ac.ir
Printed in Tehran 2012

ISBN 978-964-5552-92-1

In The Name Of God

To Commemorate the 45th Anniversary of
the Establishment of
The Institute of Islamic Studies
University of Tehran-McGill University
January 4th 1969

McGill University
Montreal-Canada

The Institute of Islamic Studies

University of Tehran
Tehran-Iran

Hashtumîn Bîst Guftâr

"The Eight Twenty Treatises"

on

Literature, Philosophy, History of Mediecine

and

Biographies of Learned Men

By

Mehdi Mohaghegh

Tehran 2012